Franco Berardi Bifo

GENERACIÓN POST-ALFA

Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo

Franco Berardi Bifo

GENERACIÓN POST-ALFA

Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo

Traducción
Diego Picotto
Emilio Sadier
Ezequiel Gatto
Manuel Aguilar
Patricia Amigot
Hibai Arbide Aza
María Sirera Conca
Manuel Aguilar Hendrickson

COLECCIÓN
NOCIONES
COMUNES



tinta limón
-EDICIONES-

Bifo
Generación Post-Alfa : patologías e imaginarios en el semiocapitalismo.
- 1a ed. - Buenos Aires : Tinta Limón, 2007.
264 p. ; 20x14 cm. - (Nociones comunes; 8)

ISBN 978-987-23140-4-0

1. Filosofía Política. I. Título
CDD 320.1

1ª reimpresión: abril 2010

Este es un título original elaborado por Tinta Limón Ediciones

Traducción del italiano: Patricia Amigot; Manuel Aguilar; Ezequiel Gatto; Diego Picotto; Emilio Sadier; Hibai Arbide Aza; Manuel Aguilar Hendrickson; María Sirera Conca.

Corrección: Graciela Daleo

Diseño: Cucho Fernández



www.tintalimon.com.ar

Índice

Entrevista a *Bifo*

Un devenir post-humano

Por el Colectivo Situaciones

En la introducción hablás del carácter *rapsódico* **y no orgánico de este libro, pues recoge intuiciones y preocupaciones surgidas en épocas distintas y las desarrolla según campos disciplinarios diversos. Según argumentás, éste es el modo de composición que mejor expresa la investigación que venís desarrollando, que a veces percibe aperturas inusitadas y otras constata el cierre de las posibilidades existentes. Sin embargo, aquel carácter rapsódico es también, sospechamos, un rasgo fundamental del** *método recombinante* **que vos proponés como imagen del pensamiento en la sociedad contemporánea. Teniendo en cuenta que éste sería el primer libro tuyo que se edita en Argentina, nos parece oportuno que comentes brevemente las que consideres las principales características de esta modalidad del pensar.**

La historia de los movimientos revolucionarios del siglo XX se funda en un método cognoscitivo y estratégico de tipo dialéctico. Totalidad contra totalidad. Afirmación, negación e inversión. Aquella visión estaba vinculada con una forma simple de la contradicción social en la industria: clase obrera contra burguesía. Pero la filosofía dialéctica se fundaba sobre una reducción de la complejidad real del mundo y abría el camino a formas de subjetivismo totalitario, como hemos visto en la historia del socialismo realizado.

Luego de la gran explosión social de los años 60 y 70, la reestructuración capitalista produce una pulverización de la relación entre capital y trabajo: flexibilidad, deslocalización, precarización, etc. Ya no existe ninguna posibilidad de describir el mundo en términos dialécticos, ya no existe la posibilidad de una estrategia de oposición simple, frontal. Ya no existe tampoco la posibilidad de pensar una inversión totalizante.

La nueva forma productiva se funda sobre un principio tecnológico que sustituye a la totalización por la recombinación. Informática y biogenética –las dos innovaciones tecnológicas de fines del siglo XX– están fundadas sobre un principio de recombinación: unidades capaces de multiplicarse, proliferar, recombinarse que se sustraen a la totalización. El plano de consistencia de la informática es un plano infinito, no totalizable, proliferante. Un nuevo signo puede cambiar el significado de todo el cuadro. Puede recombinarlo.

No era así el universo industrial territorializado y totalizable. Ahí un nuevo signo se agregaba a otros sin recombinar el efecto de significado. Era necesario atesorar fuerzas lentamente, transformar conciencias, acumular fuerzas políticas y militares hasta el asalto final en el que se conquistaba el Palacio de Invierno.

En la esfera recombinante, el poder es inaprensible, porque no está en ninguna parte y está en todas al mismo tiempo. Pero esto posibilita, también, transformar todo el cuadro a partir de un nuevo elemento, un signo, un virus.

La historia es un proceso generalmente imprevisible, pero existen grados diversos de imprevisibilidad. En la esfera industrial se podían hacer análisis de la situación objetiva de los cuales sacar conclusiones estratégicas para la acción y se actuaba en consecuencia. Los procesos de agregación subjetiva eran largamente previsibles, el comportamiento de las clases sociales era previsible y el ciclo económico también. Los factores de imprevisibilidad eran rupturas políticas turbulentas. Se podría pensar en la decisión de Lenin: tomar el poder en el país más atrasado. La imprevisibilidad (la locura) de la acción de Lenin cambia –después del 17 y en el mundo entero– todos los términos del problema.

Hoy, el conjunto del sistema entró en una condición de imprevisibilidad mucho más radical, porque los actores se han multiplicado y el cuadro es infinitamente más complejo. Y, sobre todo, porque el funcionamiento viral no se puede reducir a ningún modelo determinista. Piensen en la actual crisis de las Bolsas, el desplome de las hipotecas *subprime* (préstamos hipotecarios de riesgo) en el mercado inmobiliario norteamericano. Los efectos son imprevisibles porque nadie puede decir con exactitud dónde acabarán los fragmentos de capital financiero basados sobre deudas ya no exigibles.

En esta situación, las estrategias totalizantes están destinadas al fracaso, a la ineficacia más absoluta. La acción debe ser de carácter puntual, viral, contagioso.

En el libro proponés la siguiente afirmación: "se puede llamar *recombinante* al capital financiero que asume un rol central en la política y la cultura de los años noventa". Teniendo en cuenta la pregunta anterior, ¿cómo entender esta homología entre los funcionamientos del neoliberalismo y del pensamiento crítico? ¿Se trata de encontrar al interior de este terreno común los signos de un nuevo conflicto o es más bien esta "adecuación" del pensamiento al capital el principal nudo a desatar?

Hablan de homología entre el funcionamiento del capitalismo y del pensamiento crítico. Realmente es necesario encontrar esta homología si queremos lograr comprender el objeto sobre el que estamos hablando, el objeto que queremos deconstruir, el objeto del cual queremos sustraernos.

¿Existe una homología entre el análisis que Marx hace sobre el trabajo abstracto y el proceso de abstracción progresiva del trabajo? Verdaderamente existe. Sin esta homología la crítica de la economía política no es posible y se queda en el socialismo utópico precientífico.

El pensamiento crítico se debe dar sobre el plano de consistencia del proceso real, de lo contrario se vuelve una forma de obsesión moralista sin base cognoscitiva ni práctica. Me explico. El movimiento obrero, los partidos comunistas europeos (como Refundación

Comunista en Italia) se oponen a la flexibilidad del trabajo, a la precariedad. Con justicia, refutan los efectos sociales de la flexibilidad. Pero la oposición a la flexibilidad no puede funcionar. En el mejor de los casos, se trata de una forma de resistencia que puede retardar la afirmación del modelo flexible de producción.

Es necesario, en cambio, adecuar nuestros instrumentos analíticos a la realidad de la producción flexible. No sirve de nada lamentarse por lo que ha ocurrido, es necesario comprender las nuevas formas y deconstruir cognoscitivamente su funcionamiento; por lo tanto, encontrar su punto de debilidad y actuar sobre él.

Una de las líneas más audaces del libro es el esfuerzo que hacés para brindar una interpretación panorámica pero eficaz del devenir (post)humano en la actualidad, teniendo muy en cuenta la mutación radical (antropológica). Como parte de esta tentativa esbozás elementos de una periodización que nos gustaría que perfiles más claramente, aun si esto conlleva un alto riesgo de esquematización. Una aclaración de este tipo podría ordenar mejor una serie de recorridos de mucho interés.

Periodizar la transición post-humana es, realmente, una tarea peligrosa, porque se corre el riesgo de considerar la mutación antropológica como un proceso asimilable a la historia política, con sus fechas, sus plazos, sus revoluciones y sus restauraciones. Naturalmente, no es así: se trata de un fenómeno esencialmente cultural que trabaja al interior de la composición social. Esto no nos impide ensayar una periodización basada en momentos de revueltas políticas, pero tiene que ser capaz de señalar, también, las corrientes de mutación profunda.

Partimos de los años 60, que fue el período en el que la composición social industrial-obrera alcanza su plenitud, y vemos emerger –en el movimiento estudiantil del 68– una nueva fuerza social: el trabajo intelectual de masas o cognitariado. En los años 70, y particularmente en el año de la revuelta del 77, veo una especie de fractura entre la historia moderna (céntrica, subjetivable, humanística, dialectizable) y el delinearse de una posmodernidad proliferante, irreducible a la ideología.

No por azar en aquellos años comienza la ofensiva liberal, puesta en marcha por Nixon con el desprendimiento del dólar del régimen de cambios fijos (1971), luego relanzada por Thatcher y por Reagan a comienzos de los años 80. Los años 80 son el período en el que la contraofensiva liberal se entrelaza con la efervescencia de un movimiento deseante ya completamente difundido en la vida cotidiana. Liberalismo (capitalista) y liberación (social, sexual, expresiva) son dos intencionalidades bien distintas y contrastantes; sin embargo, en la fenomenología de la cultura de los años 80 las vemos entrelazadas.

El 89 liquida definitivamente la descripción dialéctica del mundo, la bipolaridad desaparece y la proliferación toma su lugar. Utopía de un pluralismo pacífico rápidamente desmentida por el retorno de la guerra. El fin del industrialismo había señalado una desterritorialización social, productiva, cultural. 1989 lleva esta desterritorialización hasta la forma geopolítica del mundo. No existe más la marca bipolar del territorio-mundo.

Pero, llegado este punto, se ponen en movimiento fuerzas inmensas de reterritorialización. La necesidad identitaria se apodera de las masas populares incapaces ya de reconocerse como clases sociales (revolución komeinista en Irán, puesta en marcha del integrismo islámico, reemergencia del nacionalismo en el Este europeo, guerra serbo-croata, etc.). El capitalismo mundial se reterritorializa en torno a la guerra. Al mismo tiempo, la inmensa revolución de la red está tomando forma en la tecnología, y se difunde en la esfera de la cultura, del deseo, del consumo, de la producción. Un nuevo y potente movimiento de desterritorialización impulsado por la cibercultura y por la ideología *felicista* (optimista) que la acompaña.

En las últimas dos décadas del siglo se verifican dos procesos gigantescos y complementarios con un potente efecto psico-mutágeno: la introducción masiva de las mujeres en el circuito de la producción global y la difusión de las tecnologías videoelectrónicas y, luego, conectivas. Este doble fenómeno –movilización productiva de la cognición femenina, sometimiento asalariado de la afectividad, el deseo puesto a trabajar y, al mismo tiempo, exposición de la mente infantil a un flujo maquínico de información, de formación, de modelación psico-cognitiva–

transforma la consistencia antropológica profunda del campo social: el lenguaje, la relación entre lenguaje y afectividad y, por consiguiente, la capacidad de abrirse a lo social, a la solidaridad social.

Durante la lectura del libro nos llamó la atención ciertos tránsitos de ilusión-decepción, y el modo en que son relatados. Podríamos nombrar dos. El primero tiene que ver con el año 89 y la valoración de aquella coyuntura como una apertura democrática: la caída de los socialismos reales es interpretada como el desplome del "Imperio del Mal". Luego, en la década del 90, siempre según tus palabras, se habría establecido una alianza virtuosa entre el capital recombinante y el trabajo creativo inmaterial (o cognitariado), cuyo agotamiento coincide con la crisis de las empresas "puntocom" (2000) y con la crisis global de la "seguridad" (2001).

En ambos casos, y quizá por el hecho de habitar el contexto latinoamericano, nos produce curiosidad la forma en que valorás el elemento subjetivo. Por ejemplo, entre nosotros la exaltación de las transformaciones de la vida cotidiana y los intentos democratizadores de los países del llamado socialismo real nunca fueron considerados al margen del paralelo desencadenamiento de fuerzas extremadamente favorables al dominio capitalista de un mundo "rendido" a la hegemonía de EE.UU. En el segundo caso, los años 90 en Latinoamérica fueron ante todo la década donde el neoliberalismo reinó con extremo salvajismo, subordinando toda expresión autónoma o resistente de la fuerza intelectual, política y laboral.

Lo que nos interesa indagar es qué *teoría de la subjetividad* **se pone en juego en este contraste. Y por lo tanto: ¿qué factores tenemos en cuenta para construir nuestros proyectos políticos? ¿Cómo funciona la centralidad que solemos otorgarle a los modos de producción en esta consideración de lo subjetivo?**

El circuito ilusión-decepción del cual ustedes hablan es el alma de la sucesión histórica y de la relación entre intención subjetiva y devenir del mundo. Toda estrategia (política, afectiva) es una ilusión, porque en el mundo real prevalece la heterogénesis de los fines, es decir,

la sobredeterminación recíproca de las intencionalidades diferentes. En particular, en la historia social del siglo XX, la "ilusión" obrera ha producido desarrollo capitalista, ha producido industrialización forzada pero, también, ha producido escolarización de masas, aumento del consumo de bienes culturales, aumento de la esperanza de vida.

En el curso de mi vida militante, partiendo de 1968, cuando formaba parte de un colectivo estudiantil de Filosofía y Letras de Bolonia, he visto muchas ilusiones y muchas desilusiones, pero quiero continuar así. La ilusión es una intención situada. La desilusión es el efecto de transformación que tu intención ha producido encontrándose con las intenciones de infinitos otros actores. Es importante no transformar tus ilusiones en ideología y no tomar las desilusiones como la forma definitiva del mundo.

¿La ilusión del 89 se transformó en la desilusión de la guerra? Sí y no, porque se transformó, también, en la sorpresa de la proliferación de red.

¿La ilusión de los años 90 y de la alianza entre trabajo cognitivo y capital recombinante se trasformó en la desilusión de la era Bush? Sí y no, porque la era Bush es, tal vez, el comienzo del derrumbe de la hegemonía norteamericana, y porque la historia del trabajo cognitivo no terminó, sólo está comenzando.

Nos interesa mucho presentarte nuestro contexto a la hora de compartir tus reflexiones sobre los dilemas constituyentes de la mente colectiva en sus dimensiones tecnológicas y afectivas. En Argentina, la crisis del 2001 operó como un masivo investimento del plano social a partir de la desvinculación previa de un importante segmento de la clase trabajadora que había quedado literalmente al margen de la institución laboral. El desenganche de las clases medias del mercado financiero alimentó, a su turno, este proceso. La sensación de que podía desarrollarse un espacio por fuera de los límites de la estatalidad y de la racionalidad del valor de cambio, sin embargo, fue dando lugar a un comportamiento más próximo al estándar subjetivo de la era del mercado global: la segmentación de las vidas, el apego a una interioridad fundada en el consumo de los más variados servicios, la psicologización de las patologías sociales, el consumo de pastillas y

un compromiso particularmente intenso con el trabajo de cada quien. ¿Cómo percibís este proceso de normalización tras la aguda crisis de legitimidad del neoliberalismo, y qué relación podrías establecer con el contexto europeo?

No estoy en condiciones de analizar la diferencia entre la situación europea y la situación latinoamericana, que en este período aparece como una excepción, como un fenómeno de contratendencia. No estoy en condiciones de hablar porque no conozco suficientemente la realidad sudamericana, y por eso estoy muy contento de ir a Buenos Aires y de conocer a los compañeros y amigos.

Lo que dicen respecto de la situación argentina luego de 2001 es interesantísimo. Por un lado, la ilusión (fecunda) de poder realizar formas de vida más allá del régimen de valor de cambio; por el otro, el proceso (claramente neoliberal) de la segmentación de las vidas. En esto, la situación argentina es asimilable a lo que se vio en Europa en los años 80 y 90. Pero en la situación argentina (y de manera distinta, también, en la situación venezolana, boliviana y, de manera nuevamente distinta, en la brasileña) está en curso una experimentación política de nuevo tipo que podría llevar a una fractura profunda entre "necesidad" económica impuesta por el capitalismo global y espacios de libertad social y cultural. Pero no puedo hablar de esto antes de haberlo conocido y antes de hablar con ustedes.

A menudo explicitás tus dudas sobre la factibilidad de seguir pensando políticamente los problemas que han emergido de la mutación de los últimos años. En el centro de esta incertidumbre aparece el problema de la relación entre las generaciones modernas y las que definís como generaciones post-alfabéticas. Todo parece indicar que el destino de la política misma se juega en la transmisión de una herencia que quizá hoy resulte obsoleta: la memoria de luchas y de creaciones culturales, pero también una sensibilidad que parece quedar en el olvido (el vínculo, por ejemplo, entre el lenguaje y los afectos). En la introducción de este libro afirmás que el desafío es complejo pues se trata de traducir un mensaje cuyo sentido no está en el contenido de lo que se dice.

En Argentina la discusión sobre cómo politizar la memoria ha sido muy importante en los últimos años. Sin embargo, no estamos seguros de haber asumido el tipo de dilema que vos presentás y la inflexión que proponés. ¿Podrías contarnos mejor en qué consiste esta imagen de la transmisión?

La cuestión de la transmisión cultural es fundamental, tanto desde el punto de vista de la historia obrera y progresiva del siglo XX como desde el punto de vista de la cultura laica iluminista y humanista que ha marcado el curso de la modernidad. Pero el problema de la transmisión es enormemente delicado, complicado. No puede ser reducido a un problema de transferencia de contenidos de la memoria política (la historia de la resistencia pasada, etc.). No puede reducírselo a un problema de transferencia intergeneracional de "valores", porque esto es inevitablemente moralista y los valores no significan nada por afuera de las condiciones sociales, técnicas, antropológicas, dentro de las que se modela el comportamiento humano.

Por lo tanto, entonces, ¿qué es el problema de la transmisión? Por cierto es importante narrar la historia de las revueltas pasadas, es importante la memoria histórica y política. Para esto sirve mucho más la literatura que la política. Pero es idiota pensar que narrando la historia de la autonomía del pasado se pueda transmitir un *know how* autónomo para el tiempo presente. No funciona así.

La cuestión de la transmisión es, sobre todo, un problema ligado a la sensibilidad. La historia de la modernidad es la historia de una modelación de la sensibilidad, de un proceso de refinamiento (pero, también, un proceso de disciplinamiento), el desarrollo de formas nuevas de tolerancia y de creatividad (pero, también, el desarrollo de nuevas formas de barbarie y de conformismo). La pregunta que debemos hacernos y, sobre todo, que debemos hacer a la gente que se está formando hoy, a los chicos, a la nueva generación, se refiere al placer, a la belleza: ¿qué es una vida bella? ¿Cómo se hace para vivir bien? ¿Cómo se hace para estar abierto al placer? ¿Cómo se goza de la relación con los otros? Ésta es la pregunta que debemos hacernos, una pregunta que no es moralista y que funda la posibilidad misma de un pensamiento ético.

Pero la pregunta que debemos hacernos es, sobre todo, ésta: ¿qué cosa es la riqueza? Es sobre este plano que el capitalismo ganó la batalla del siglo XX.

¿Riqueza significa quizás acumulación de cosas, apropiación de valor financiero, poder adquisitivo? Esta idea de la riqueza (que es propia de la ciencia triste, la economía) transforma la vida en carencia, en necesidad, en dependencia. No tengo la intención de hacer un discurso de tipo ascético, sacrificial. No pienso que la riqueza sea un hecho espiritual. No, no, la riqueza es tiempo: tiempo para gozar, tiempo para viajar, tiempo para conocer, tiempo para hacer el amor, tiempo para comunicar.

Es precisamente gracias al sometimiento económico, a la producción de carencia y de necesidad que el capital vuelve esclavo nuestro tiempo y transforma nuestra vida en una mierda. El movimiento anticapitalista del futuro en el cual yo pienso no es un movimiento de los pobres, sino un movimiento de los ricos. Aquellos que sean capaces de crear formas de consumo autónomo, modelos mentales de reducción de la necesidad, modelos habitables a fin de compartir los recursos indispensables serán los verdaderos ricos del tiempo que viene. A la idea adquisitiva de la riqueza es necesario oponer una idea derrochativa, a la obsesión es necesario oponerle el goce.

En tu trabajo enfatizás la imagen de un cambio antropológico que se va acentuando en generaciones sucesivas, cada una de las cuales se desarrolla en un nuevo contexto tecnológico. A nosotros nos ha impresionado mucho tu idea de una modificación en la matriz cognitiva y afectiva de las generaciones post-alfabéticas. ¿No existe, sin embargo, el riesgo de acudir a un determinismo tecnológico para explicar las transformaciones de los imaginarios y la modalidad de los vínculos?

A propósito de esta inquietud, en una escuela de la periferia de nuestra ciudad (donde solemos conversar sobre estos problemas) recibimos el siguiente comentario: "Sí, es cierto que hay un cambio en los modos de atención y en el comportamiento de los chicos; pero no es fácil atribuir esta permuta al vínculo con las tecnologías digitales ya que en general los niños de nuestros barrios no están muy en

contacto directo con las máquinas". A partir de esta acotación, ¿te parece que en regiones donde las tecnologías digitales no se han difundido como en Europa o Estados Unidos es posible pensar los dilemas y las nuevas figuras subjetivas en los mismos términos que describís o más bien creés que es preciso introducir matices?

La cuestión del determinismo está presente. En McLuhan, un autor para mí importantísimo que permite comprender buena parte de la transformación del último medio siglo, hay un riesgo de tipo determinista. Existe el riesgo de identificar una relación directa entre cambio tecno-comunicativo (de las tecnologías alfabéticas a las tecnologías electrónicas, por ejemplo) con un cambio de tipo cultural. Una relación entre técnica y cultura naturalmente existe, pero no es directa ni determinista.

Ciertamente, la constitución cognitiva de la generación que recibe las informaciones en el formato simultáneo de la electrónica es distinta a la constitución cognitiva de las generaciones alfabéticas. Pero en este pasaje se abre una bifurcación, esto es, la posibilidad de reconstruir condiciones lingüísticas, comunicacionales, afectivas, que produzcan autonomía, incluso al interior de un modelo técnico transformado. Es el problema esencial del mediactivismo contemporáneo, del *subvertizing*, de la creación de red. Vuelve aquí el problema de la transmisión intergeneracional. No se trata de transferir mecánicamente nociones, memorias, sino que se trata de activar autonomía dentro de un formato cognitivo transformado. Esto es verdaderamente difícil, dado que aún no hemos elaborado las técnicas capaces de restituir autonomía a organismos conscientes y sensibles que se han formado según modelos esencialmente an-afectivos. Pero el punto de bifurcación está precisamente en el sufrimiento, en el sentimiento de incomodidad, de depresión. La pregunta a formular a la nueva generación no se vincula a los valores (¿sos solidario o egoísta?, ¿sos crítico o conformista?). Se vincula con la sensibilidad: ¿sos feliz o infeliz?

Es desde aquí que debemos partir, y entonces veríamos bien que la comunicación política hoy debe ser, ante todo, una acción terapéutica. Crear las condiciones de posibilidad de una felicidad del existir, de

una felicidad de la relación con el otro, ésta es la vía de la organización política en el tiempo que viene.

Respecto a lo que me cuentan en la segunda parte de la pregunta, naturalmente existen grados diferentes de integración con el sistema tecno-comunicativo global, existen grados diferentes de "aculturación electrónica", etc., pero yo no nunca dije que la mutación corresponda solamente a una cuestión cuantitativa de exposición a la tecnología.

En esta objeción veo precisamente un dejo de determinismo. El problema no es si un chico usa el celular o navega en Internet, sino dentro de qué ambiente cultural y afectivo se encuentra en sus años de formación, en sentido acotado: familiar, pero también en sentido amplio: en la relación imaginaria con sus coetáneos del todo el planeta, en las modas culturales, musicales, consumistas.

En ese sentido, yo creo que la mutación tecno-comunicativa puesta en marcha en los años 80 con la difusión de la televisión, de las series televisivas, de la telenovela, de la videocasetera, de los videojuegos y, luego, del *reality show* ya había tenido un grado de homogeneidad planetario y una rapidez de difusión que no tiene comparación con épocas pasadas. En este sentido, la primera generación videoelectrónica alcanzó una relativa homogeneidad cultural en tiempos mucho más breves que lo que ocurría en épocas pasadas por medio de procesos de aculturación alfabética.

Aun más rápido se vuelve el tiempo de homologación de la generación conectiva, aquella que gracias a Internet y al teléfono videocelular ha podido entrar en circuitos globales incluso antes de haber formado una sensibilidad localizada. Este proceso prescinde en cierta medida de la cantidad de horas de exposición al aparato televisivo o telemático.

Durante los años 2000 y 2001 parece haber un cambio profundo en las fuerzas que dan forma a las subjetividades colectivas. Pero la era Bush está ligada a una remilitarización de buena parte del planeta. ¿Cuál es tu lectura de este proceso? ¿Lo percibís como una interrupción restauradora de la economía del petróleo y la industria fordista o, más bien, como el relanzamiento (ahora blindado) de la colonización del mundo por parte de la racionalidad imperial?

La figura política de George Bush II se recorta sobre el panorama histórico como un enigma extraordinario. Bush representa explícitamente los intereses de un sector agresivo, ignorante, oscurantista: los petroleros, el sistema militar-industrial.

Pero la *narrow-mindedness* (mentalidad estrecha) de este sector se está revelando como un clamoroso gol en contra para el sistema norteamericano. En mi opinión, EE.UU. no se recuperará de la catástrofe político-militar (e imaginaria) que la presidencia de Bush ha provocado. La derrota en Irak no es como la de Vietnam. En el 75 la guerra se concluye, la bandera norteamericana es izada en los edificios de la embajada, y todo termina allí (no realmente para la población vietnamita, para los locos de los *boat people*, etc.). Pero después de Irak no existe retiro militar. No es posible.

EE.UU. no puede renunciar a la hegemonía sobre Medio Oriente. Pero la guerra iraquí mostró que esta hegemonía está perdida, es irreparable. Luego de Irak está el Irán de Ahmadinejiad, el Pakistán de Musharraf, bombas de tiempo incrustadas en la geopolítica mundial por una política no menos estúpida que criminal. La guerra infinita que los neoconservadores han concebido y que Bush ha provocado es la arena movediza en la que el más grande sistema militar de todos los tiempos está inexorablemente hundiéndose.

En el año 2000, la victoria de Bush (mejor, el golpe de estado de Bush) desalojó el cerebro de la cumbre del mundo. El sector cognitario, el trabajo virtual, la ciberinteligencia fueron desalojados por la victoria de los músculos, los petroleros y los generales. Pero sin cerebro no se gobierna el mundo, como máximo se puede incendiarlo.

El final de esta alianza entre cognitariado y capitalismo recombinante que se había establecido de manera frágil, contradictoria, pero dinámica durante los años 90 ha marcado el regreso de un capitalismo idiota, representado por el sector mafioso y guerrero que guía las grandes potencias del mundo en el presente: Cheney, Putin, y todo lo que les sigue.

El grupo dirigente norteamericano se formó sobre el mesianismo apocalíptico de cuño cristiano, pero también sobre el pensamiento de James Burnham, un sociólogo de formación trotskista de los años 30, y también sobre una recuperación del concepto de exportación de

la revolución (no olvidemos que Pearle, Kristoll, el propio Wolfowitz tienen sobre sus espaldas una formación trotskista). Sería interesante estudiar también este aspecto: en qué medida la experiencia del terrorismo bolchevique (el terrorismo del materialismo dialéctico estalinista, pero, también, el terrorismo de la revolución permanente trotskista) se ha transferido al pensamiento estratégico imperialista (norteamericano, pero también francés).

Luego de ser depurada de sus elementos comunistas y obreros, la tradición bolchevique se ha vuelto parte de la cultura del capitalismo global, no solamente en la Rusia gobernada por la KGB redenominada FSB, sino también en los EE.UU. neoconservadores, o en la Francia sarkoziana esponsorizada por Glucksmann y por Kouchner.

Finalmente quisiéramos preguntarte por la dimensión política de la noción de *autoorganización*. **En algún lugar enunciás que el** *antagonismo* **es una imagen política inútil para la situación presente, pues el deseo social se desplaza en paralelo a la innovación de la economía. Pero si el deseo no necesita contraponerse a lo que existe para proliferar, ¿qué lo llevaría a radicalizarse hacia horizontes de autoorganización? ¿Cómo percibís o imaginás ese impulso?**

Creo que debemos reflexionar nuevamente sobre la noción de deseo. La lectura de Deleuze y Guattari por parte del pensamiento del movimiento a menudo ha malinterpretado la noción de deseo como si éste fuese una subjetividad, una fuerza positiva. Admito que alguna ambigüedad sobre este punto se encuentra en los textos de ambos filósofos, y en mi trabajo de "vulgarización movimentista" (si me permiten la expresión) he a veces identificado el deseo como la fuerza positiva que se opone al dominio. Pero esta vulgarización no es correcta.

El deseo no es una fuerza sino un campo. Es el campo en el cual se desarrolla una densísima lucha o, mejor dicho, un espeso entrecruzamiento de fuerzas diferentes, conflictivas. El deseo no es un valiente muchacho, no es el *chico bueno* de la historia. El deseo es el campo psíquico sobre el que se oponen continuamente flujos imaginarios, ideológicos, intereses económicos. Existe un deseo nazi, digo, para entendernos.

El campo del deseo es lo central en la historia, porque sobre este campo se mezclan, se superponen, entran en conflicto las fuerzas decisivas en la formación de la mente colectiva, por lo tanto la dirección predominante del proceso social.

El deseo juzga la historia, ¿pero quién juzga al deseo?

Desde que las corporaciones de la *imageneering* (Walt Disney, Murdoch, Mediaset Microsoft, Glaxo) se han apoderado del campo deseante, se han desencadenado la violencia y la ignorancia, se han cavado las trincheras inmateriales del tecno-esclavismo y del conformismo masivo. El campo del deseo ha sido colonizado por esas fuerzas.

Sobre este plano debe actuar el movimiento deseante. Y cuando usamos la expresión "movimiento deseante" no entendemos "subjetividad deseante que se hace movimiento", que por el simple hecho de tener deseo es positiva, como si no hubiese deseo también en la violencia.

"Movimiento deseante" significa un movimiento capaz de actuar eficazmente en el campo de formación del deseo, un movimiento consciente de la centralidad del campo del deseo en la dinámica social.

El movimiento es una fuerza, el deseo un campo.

Agosto, 2007

Introducción
Bifurcaciones

Se podría contar la historia del siglo XX desde el punto de vista de sus bifurcaciones, es decir, desde el punto de vista de la alternativa entre máquinas de liberación del deseo y dispositivos de control sobre el imaginario.

En la historia de las vanguardias artísticas y de los movimientos revolucionarios se presenta continuamente la bifurcación entre la imaginación utópica y la disutopía real.

La pasión desestructurante del futurismo italiano se pone al servicio de la publicidad, dispositivo de control de la imaginación colectiva.

La alegría creativa del futurismo ruso se pone al servicio del terror bolchevique.

El surrealismo alimenta la ingeniería de la imaginación (*corporated imagineering*). Las revueltas igualitarias se transforman en dictaduras de estado.

El movimiento creativo suministra fuerza de trabajo al semiocapitalismo.

En los últimos años he tratado de reconstruir el laberinto de las bifurcaciones utópicas que siguieron a la explosión creativa del 68, hasta el momento clave del 77 cuando todas las utopías del siglo XX se convirtieron en su contrario. A partir de la reconstrucción de aquel laberinto

he buscado interrogar las bifurcaciones presentes, las bifurcaciones que se abren continuamente en la proliferación de los posibles, en la historia de los movimientos, en la evolución del mediascape [sistema de mediático]. En este libro he compilado apuntes de dicho trabajo. De cualquier modo, son confusos como suelen ser los apuntes. Escritos en los años que siguieron a la revuelta de Seattle –el primer acto consciente de masas de autoorganización del trabajo cognitivo– atraviesan campos disciplinarios diversos, del análisis sociocultural a la psicopatología, de la sociología de la comunicación a la teoría política. Su carácter es rapsódico, no orgánico. No se trata de una obra coherente. En algunos momentos parece delinearse una posibilidad de derribar las pesadas arquitecturas de la opresión; luego, súbitamente, las perspectivas vuelven a cerrarse, la conciencia se transforma en desesperación.

Las reflexiones que componen este libro fueron madurando en contextos diversos, en situaciones de movilización, de discusiones y de luchas que acompañaron la vida de los movimientos en estos últimos años. Por eso el texto no tiene un desarrollo lineal, sino más bien un andar rapsódico, hecho de saltos hacia adelante, de reconstrucciones históricas, destellos de esperanza y sombrías premoniciones. Se trata, en efecto, de la exploración de un continente ignoto para el que de nada sirven los antiguos mapas heredados de los siglos XIX y XX. Y cuando se exploran territorios desconocidos es inevitable proceder de manera recortada, volviendo atrás cuando la oscuridad se espesa, siguiendo inesperados resplandores que parecen iluminar el horizonte.

No existe un orden lógico o cronológico en la sucesión de los textos aquí reunidos. Hay temas que vuelven una y otra vez. El problema que los atraviesa es el de la transmisión de la herencia cultural y política del siglo XX a las generaciones que se forman en un ambiente tecnológico y comunicativo completamente transformado. Se trata, obviamente, ante todo, de la narración y el análisis de la historia de los movimientos revolucionarios, de las transformaciones sociales, de las formas de vida, de sensibilidad. Pero, sobre todo, se trata de encontrar modos capaces de transmitir un mensaje que no sea reducible a los contenidos discursivos ni a las configuraciones imaginarias. Aquí encuentra la política su dificultad más grande, tal vez insuperable.

La crisis de la izquierda que se manifiesta en el retroceso político de las fuerzas organizadas del movimiento obrero y progresista no es sino un epifenómeno de una crisis mucho más profunda: la crisis de la transmisión cultural en el pasaje de las generaciones alfabético-críticas a las generaciones post-alfabéticas, configuracionales y simultáneas.

La dificultad de la transmisión cultural no consiste en la dificultad de transmitir contenidos ideológicos o políticos, sino en la dificultad de poner en comunicación mentes que funcionan según formas diferentes, incompatibles.

La primera y más indispensable operación que se debe realizar es la de comprender la mutación de formato de la mente post-alfabética.

La primera generación que ha aprendido más palabras de una máquina que de su madre está hoy en escena. ¿Cuáles son las características esenciales de su formación? ¿Cuál es su horizonte de conciencia posible, cuáles las formas de su subjetivación?

El libro es concebido como una sucesión de bifurcaciones.

La primera, *Utopía/Disutopía,* está dedicada al año de la premonición, el 77 de los autónomos italianos y de las radios libres que es, también, el año del *No future* de Sid Vicious, el año del homicidio Schleyer y de la tragedia de Stammheim.

La segunda, *Conexión/Precariedad,* está dedicada a las formas productivas y culturales que emergieron de la difusión de las tecnologías conectivas, a la emergencia de generaciones post-alfabéticas en las que se manifiestan signos de una mutación antropológica, psíquica, lingüística, y a la precariedad que domina las relaciones sociales y afectivas.

La tercera, *Semiocapitalismo/Autonomía,* está dedicada a la reestructuración técnica postindustrial que siguió a la revuelta obrera contra la cadena de montaje, y a la emergencia del cognitariado, clase virtual in-organizable del trabajo mental. ¿Cómo es posible reconstruir autonomía en las condiciones del semiocapital?

La cuarta, *Infósfera/Mediactivismo*, analiza el proceso de formación de la infósfera de red, la construcción de sistemas de penetración en la mente colectiva, y la emergencia de una competencia mediática de masas que lleva a la formación de un movimiento mediactivista.

La quinta, *Psicósfera/Fragilidad*, se desarrolla en torno a la sensibilidad

de las primeras generaciones mediáticas, es decir, la generación videoelectrónica, aquella de los que nacieron después de llegada de la TV a colores –hacia fines de los años setenta y en los primeros años de los ochenta– y la generación conectiva, la que nació en los años noventa y crece en simbiosis con un retículo de inervaciones virtuales, prótesis imaginarias, prótesis psíquicas, prótesis biónicas.

La perspectiva que surge de mi análisis es la de una catástrofe del humanismo moderno. Pero toda situación de catástrofe abre una bifurcación: puede precipitarse en una espiral infernal, si se queda rehén de los dogmas dominantes; o, por el contrario, puede verificarse una ruptura epistemológica, puede revelarse una visión totalmente nueva de las relaciones entre los seres humanos, si se sabe ver la actividad más allá de las categorías de la economía, del crecimiento y de la ganancia.

El sujeto que se encuentre frente a la próxima bifurcación no puede ser el del trabajo cognitivo reticular precario. Sólo un proceso de autonomización del trabajo mental de la regla económica puede desactivar el dispositivo suicida del crecimiento capitalista que devasta el planeta. El trabajo cognitivo reticular precario es la función transversal capaz de recombinar los elementos sociales en permanente cambio según una regla no acumulativa, no competitiva, no agresiva.

La historia a la que asistiremos en los tiempos venideros es la de una rivalidad entre los tiempos de activación autónoma del intelecto colectivo y los tiempos del Apocalipsis. Si el intelecto colectivo no logra concatenarse más allá del comando del capital, no habrá salvación para el planeta y para los seres humanos que lo habitan. Extinción o barbarie parece ser la alternativa que se dibuja en el horizonte del siglo XXI.

Prólogo al colapso

Se calcula que una persona nacida en 1935 habrá trabajado alrededor de 95.000 horas en el curso de su existencia. En 1972 se presentaba, en cambio, una vida laborable de 40.000 horas, pero para los contratados en el año 2000 se deben calcular alrededor de 100.000

horas de trabajo, invirtiendo una tendencia secular que había reducido constantemente el tiempo de trabajo.

A partir de los años 80 estamos obligados a trabajar cada vez más para compensar la merma continua del poder adquisitivo de los salarios, para enfrentar la privatización de un número creciente de servicios sociales y para poder comprar todos aquellos objetos que el conformismo publicitario impone a una sociedad en la que las seguridades psicológicas colectivas han disminuido.

Aunque algunos teóricos como André Gorz o Jeremy Rifkin habían previsto una reducción del tiempo de trabajo social y una expansión del tiempo libre, lo que sucedió en los años 90 es exactamente lo contrario: desde aquella década la jornada laboral se volvió prácticamente ilimitada. Una intensa campaña ideológica y una presión psicológica competitiva obligaron al trabajo cognitivo a identificarse con la función de empresa. La distinción entre tiempo de trabajo y tiempo de ocio ha sido progresivamente cancelada. El teléfono celular tomó el lugar de la cadena de montaje en la organización del trabajo cognitivo: el info-trabajador debe ser ubicado ininterrumpidamente y su condición es constantemente precaria.

La retórica política de las últimas décadas insiste en la libertad individual, pero el tiempo laborable celularizado de las personas es sometido a condiciones de tipo esclavista. La libertad formal es perfectamente respetada, pero la libertad es cancelada en el ejercicio concreto del tiempo de la vida. La libertad es puramente virtual, formal, jurídica. En realidad, nadie más puede ya disponer libremente de su propio tiempo. El tiempo no pertenece a los seres humanos concretos (y formalmente libres), sino al ciclo integrado del trabajo. Sólo los *drop out* [desertores escolares], los vagabundos, los fracasados, los ociosos desocupados pueden disponer libremente de su tiempo.

El esclavismo contemporáneo no es sancionado formalmente por la ley, sino que es incorporado rigurosamente en los automatismos tecnológicos, psíquicos, comunicativos. En las áreas periféricas del mundo –donde las corporaciones globales han localizado los trabajos manuales– el esclavismo es fácilmente reconocible: terribles condiciones de trabajo, horarios de diez o doce horas seis días a la semana,

pagas inferiores al mínimo indispensable para una vida decente, explotación salvaje del trabajo infantil. En el corazón de la metrópolis global el esclavismo tiene características originales: pálidos e hiperactivos trabajadores cognitivos zigzaguean en el tráfico ciudadano, inhalando veneno y balbuceando por el celular. Son forzados, además, a ritmos sobre los que ya no tienen control alguno. Es la carrera del ratón: es preciso ir cada más rápido para pagar los costos de una vida que ya nadie vive.

El endeudamiento al que los estudiantes están obligados a someterse desde el inicio de sus estudios superiores constituye el primer eslabón de la cadena del esclavismo posmoderno. Como muestra Anya Kamenetz en su libro *Generation Debt*[1], para pagarse los estudios quienes se inscriben en el *college* son llevados a contraer deudas con los bancos, y estas deudas los perseguirán toda la vida, forzándolos a aceptar cualquier chantaje laboral.

A lo largo de todos los años 90 este juego se pudo sostener. En aquel periodo funcionaba un verdadero sistema de capitalismo de masas, fundado sobre la participación de los trabajadores en el mercado financiero, y sobre la ilusión de enriquecerse rápidamente dedicando todas las energías al trabajo. Los trabajadores cognitivos eran invitados a invertir, no sólo sus energías, sino también su dinero, en las empresas en rápido ascenso en los mercados financieros. Esto era viable gracias a la posibilidad de altas ganancias vinculadas al incremento de la productividad y gracias al continuo aumento del valor de las acciones de la Bolsa. Una machacante ideología publicitaria identificaba al éxito con el hiper-trabajo y estimulaba la movilización de todas las energías cognitivas. Las mismas energías libidinales se transferían a la esfera productiva. En aquellos años se vivía con el terror al sida, y el cuerpo ajeno mandaba vibraciones un poco eléctricas. Mejor no acercarse, mejor no dejarse llevar por la ternura, mejor invertir hasta el último gramo de vitalidad en la carrera frenética de la productividad.

Los psicofármacos euforizantes se volvieron parte de la vida cotidiana. A mitad de los años 90, el Prozac aparecía como una suerte de

1. Kamenetz, Anya, *Generation debt*, Nueva York, Riverhead Books, 2006.

medicina milagrosa que transformaba a los hombres y a las mujeres en máquinas felices de ser siempre eficientes, siempre optimistas, siempre productivos. Un consumo espantoso de euforizantes, antidepresivos, neuroestimulantes acompañó el desarrollo de la *new economy* [nueva economía]. Era el soporte indispensable para aguantar la movilización psíquica constante del frenesí competitivo.

Era totalmente previsible el colapso.

Y el colapso llegó.

A inicios de los 90 se produce el fin del Imperio del Mal. El Imperio del Mal había nacido del fuego de las guerras del siglo XX, y se había fortalecido con la industrialización forzada del mundo. Se había apoderado abusivamente de la palabra "comunismo" sustrayéndola a las esperanzas de los proletarios, había sido forjado con el mismo metal y con la misma sangre con que se había forjado su antagonista occidental, la presunta Democracia Capitalista.

Durante el siglo XX el Imperio del Mal había perpetuado los órdenes feudales absolutistas y militares que dominaron por siglos la Rusia de los zares y por milenios el imperio celeste chino. De aquellos imperios premodernos habían mantenido la forma autoritaria del estado y la forma estática del sistema productivo. El comunismo soviético usó la violencia tradicional de la autocracia zarista para imponer la industrialización forzada a los campesinos y a los proletarios urbanizados. Desde el fin de la segunda guerra mundial, y durante cincuenta años, la democracia capitalista pudo convivir con las autocracias del socialismo autoritario de manera perfectamente integrada y estable.

Occidente había emprendido el camino de una economía dinámica, de una fuerte movilidad social y de un aumento de la productividad. El bloque socialista acumulaba potencia gracias al trabajo esclavo de millones de hombres. Esta división del mundo entró en crisis cuando, después de 1968, emerge un nuevo proletariado intelectual. Luego de aquel año el Imperio estático del socialismo autoritario y el Imperio dinámico de la democracia capitalista sufrieron una ofensiva ininterrumpida por parte de la clase obrera industrial y por parte de la inteligencia técnico-científica.

Reducción del tiempo de la vida destinado al trabajo, liberación de

la vida del trabajo asalariado era el objetivo común a las luchas de los obreros occidentales y orientales.

En los años 80 los incrementos de productividad se aceleran en el mundo occidental gracias a la introducción de nuevas tecnologías altamente flexibles y moleculares. Al mismo tiempo, la difusión de los medios electrónicos tiende a derribar todas las fronteras políticas. La cortina de hierro entre el Imperio dinámico y el Imperio estático funciona cada vez menos. La nueva clase productiva que se va formando, el cognitariado, no es geográficamente delimitable ni políticamente controlable. Es una clase cosmopolita, curiosa, socialmente y geográficamente móvil, rebelde a toda limitación de la libertad.

Escuchábamos con frecuencia el cuento del presidente Reagan que lanza la ofensiva simulada de *Star Wars*, y somete al Imperio del Mal a una presión militar y económica insostenible hasta provocar su derrumbe. Pero ésta es sólo una parte de la historia, y no la más interesante. El socialismo autoritario de los países del Este se desplomó porque la nueva clase social global, el cognitariado, erosionó el dominio y difundió en todas partes expectativas de consumo, estilos de vida y modelos culturales incompatibles con la forma estática del sistema socialista. En ese sentido, 1989 es una prosecución de 1968.

Después de noviembre de 1989, durante algunos meses, o algunos días, parecía que podía esperarse que finalmente el mundo fuera entrando en un período de paz: reducción de la agresividad, pleno despliegue de las potencias liberadas de la inteligencia colectiva. El gobierno mundial podía delinearse en el horizonte bajo la forma de una concatenación productiva y política de los innumerables fragmentos del trabajo inteligente. Se entreveía, más allá de derrumbe de los estados nacionales y de las identidades, el paradigma de la Red. Dicho paradigma era capaz de sintetizar dinámica productiva y principio igualitario y colaborativo.

Se trató de una ilusión, de un breve respiro. Disuelto el muro congelado de la Guerra Fría, las seculares obsesiones identitarias recobraron fuerza y vitalidad. Se había desplomado el Imperio del Mal, pero aparecía sobre el planeta el Imperio de lo Peor.

Durante la última década del siglo, dos mundos extraños e

incomunicados entre sí se han desarrollando sobre el planeta Tierra: guerra civil en el planeta físico e hiper-trabajo cognitivo en el planeta virtual. La clase virtual ha construido un retículo de relaciones productivas en el ubicuo espacio inmaterial de la red. Al mismo tiempo, en el planeta físico se han multiplicado los puntos de fractura, de contraposición identitaria. Los dos mundos se miraban con creciente sospecha, y la clase virtual globalizada multiplicaba y perfeccionaba las barreras de seguridad que separaban su cableado mundo de las posibles agresiones de las masas marginalizadas.

Es sobre estas líneas que ha madurado el colapso.

La sobrecarga de trabajo, la movilización ininterrumpida de las energías mentales y psíquicas de los trabajadores cognitivos crearon las premisas del colapso anunciado en el Apocalipsis fallido del *millennium bug*[2] y luego hecho efectivo con el derrumbe financiero de abril de 2000.

La separación artificial entre clase virtual y focos de agresividad identitaria creó las premisas del colapso de seguridad que explotó el 11 de septiembre de 2001.

Llegado este punto, el poder global desentierra y vuelve a proponer la retórica de la lucha entre el Imperio del Bien y el Imperio del Mal, para desencadenar una guerra que le permita evitar rendir cuentas ante el fracaso económico y social de las políticas liberales del capitalismo global. Una vastísima parte de la opinión pública mundial se opone entonces a la guerra con inmensas manifestaciones.

Pero la potencia militar de la mayor potencia mundial impone su voluntad: la guerra, la violencia desplegada, el terror que produce terror, la humillación que produce resentimiento, venganza, más violencia.

Traducción: Diego Picotto
Corrección: Emilio Sadier

2. *Millenium bug*: bug=insecto, fig. "error de código". También conocido como *Y2K* o *problema del año 2000*: se refiere a la situación anómala que se temía para algunos sistemas con la llegada del año 2000, por haber establecido sólo dos dígitos para reconocer los años; así, 00 podía ser 1900 ó 2000. (N. de T.)

Primera bifurcación
Utopía/Premonición disutópica

El año en el que el futuro se acabó

Cuando se habla de 1977 vienen a la mente una serie de asociaciones de ideas, imágenes, recuerdos, conceptos y palabras, a menudo incoherentes entre sí.

El 77 es el año en el que estalló y se desplegó un movimiento de estudiantes y de jóvenes proletarios que se expresó de forma muy intensa en las ciudades de Bolonia y Roma. En algunos ambientes, setenta y siete evoca violencia, tropelías, años de plomo, miedo en las calles y en las escuelas. En otros ambientes significa, por el contrario, creatividad, feliz expresión de necesidades sociales y culturales, autoorganización de masas, comunicación innovadora. ¿Cómo pueden convivir estas dos visiones, a menudo en la mente de las mismas personas? 1977 es un punto de contacto o, más bien, de cesura, el punto en el que se encuentran (o tal vez se separan, pero es lo mismo) dos épocas diferentes. Por ello se trata del momento de emergencia y de formación de dos visiones incompatibles, de dos percepciones disonantes de la realidad. En ese año alcanza su madurez la historia de un siglo, el siglo del capitalismo industrial y las luchas obreras, el siglo de la responsabilidad política y las grandes organizaciones de masas. Se empieza a entrever la época postindustrial, la revolución microelectrónica, el principio de la red,

la proliferación de los agentes de comunicación horizontal, y, por tanto, la disolución de la política organizada, la crisis de los estados-nación y de los partidos de masas.

No debemos olvidar que 1977 fue –además del año de los movimientos de contestación creativa en las universidades y barrios italianos– muchas otras cosas, no todas alineadas en la misma dirección ni bajo el mismo signo. Fue el año del nacimiento del punk, el año del jubileo de la Reina de Inglaterra contestado por los Sex Pistols que pusieron patas arriba la capital británica durante días y días con música y barricadas lanzando el grito que marca como una maldición los siguientes dos decenios: "No Future". Pero es también el año en el que en los garages de Silicon Valley chicos como Steve Wozniak y Steve Jobs, hippies libertarios y psicodélicos logran crear el interfaz *user friendly*[1] que hará en pocos años posible el acceso cada vez más amplio y popular a la informática y después a la telemática de red. Es el año en el que Simon Nora y Alain Minc escriben un informe al presidente de la República Francesa, Valéry Giscard d'Estaing, titulado *L'informatisation de la société,*[2] en el cual se esbozan las transformaciones sociales, políticas, urbanísticas previsibles en la época siguiente como consecuencia de la introducción en el trabajo y en la comunicación de las tecnologías digitales y de la telemática (es decir, la informática a distancia, es decir, la conexión en red de los ordenadores, es decir, Internet).

1977 es también el año en el que son procesados los rebeldes de la Banda de los Cuatro: Chiang Ching, Wang Hung-Wen, Yao Wen-Yuan y Chiang Chung-Chao. Los cuatro ultramaoístas de Shanghai fueron llevados encadenados a Pekín y condenados allí a penas de cárcel larguísimas porque representaban, a ojos del grupo dirigente denguista,[3] la utopía de una sociedad igualitaria en la que las reglas

1. Interfaz amistoso con el usuario: se refiere al interfaz de usuario de las computadoras basado en metáforas gráficas (carpetas, ventanas, escritorio) y en el uso del *mouse* o ratón (N. de T.)
2. Nora, Simon y Minc, Alain; *La informatización de la sociedad*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1982.
3. Por Deng Xiaoping, dirigente comunista chino. Vinculado desde los años cincuenta al ala moderada o conservadora del PCCh, fue destituido durante la Revolución Cultural Proletaria en 1967–69. Regresó al poder de la mano de Zhou Enlai en 1973. Tras la muerte de Zhou y Mao en 1976, se enfrentó con la llamada banda de los cuatro a la que desalojó del poder. Entre 1977 y 1987, Deng fue el inspirador de la reforma de la sociedad china hacia una economía capitalista bajo la dirección del partido comunista. (N. de T.)

económicas serían anuladas a favor de una primacía absoluta de la ideología. La utopía comunista empieza su larga crisis precisamente allí donde había sido llevada hasta sus consecuencias más extremas y sangrientas, allí donde la Revolución Cultural Proletaria había desencadenado las tendencias más radicales e intransigentes. Pero es también el año en el que en Praga y Varsovia se extienden las primeras acciones de disidencia obrera y los disidentes checos firman la *Carta 77*.[4] Es el año en el que Yuri Andropov (director entonces del KGB) escribe una carta al cadáver ambulante de Leonid Breznev (secretario general del PCUS y máxima autoridad de la Unión Soviética) en la que le dice que si la URSS no es capaz de recuperar con rapidez el retraso en el campo de las tecnologías de la información el socialismo se hundirá. El 77 no se puede comprender sólo ojeando el álbum italiano en el que hallamos las fotos de jóvenes de pelo largo con la cara cubierta por un pasamontañas o una bufanda. No se puede entender limitándonos a escuchar eslóganes truculentos en parte ideológicos, en parte extrañamente surrealistas.

En ese año se pasa la página del siglo XX tal como en 1870-71, en las calles ensangrentadas de París, la Comuna pasó la página del siglo XIX y mostró con qué luces y sombras se anunciaba en el horizonte el siglo XX. Debemos intentar tener en cuenta esta complejidad cuando hablemos del acontecimiento italiano que fue el movimiento autónomo y creativo, porque sólo a partir de esta complejidad podremos entender qué sucede más allá de la crónica callejera, de las manifestaciones, de los enfrentamientos, de los cócteles molotov, más allá del debate sobre la violencia; más allá de la represión violenta con la que el estado y la izquierda arremetieron contra el movimiento hasta criminalizarlo y empujarlo en brazos del terrorismo brigadista.

4. Manifiesto que dio origen al movimiento en favor de los derechos civiles y políticos en la Checoslovaquia comunista. Se inició en 1977 y duró hasta 1990. El documento fue redactado en contestación a la invasión realizada por la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) a Checoslovaquia en agosto de 1968 y solicitaba al gobierno adherirse a acuerdos internacionales sobre derechos humanos. Uno de sus líderes fue Vaclav Havel, elegido presidente de Checoslovaquia en 1989. (N. de T.)

El paso a lo postindustrial

En primer lugar debemos fijarnos en el cambio productivo que afecta a las sociedades occidentales a partir de los años 70 y que se va haciendo cada vez más profundo, rápido y estremecedor en los dos decenios siguientes. Se trata de una transformación determinada por la difusión de las tecnologías microelectrónicas (y después por la digitalización), pero también por la creciente desafección de los obreros industriales al trabajo de fábrica. "Desafección" es una palabra clave para comprender la situación social y la cultura en torno a la que se forma el movimiento del 77. Desafección al trabajo es la fórmula con la que se definía (por parte del establishment periodístico, patronal y también sindical) la tendencia de los obreros, sobre todo de los obreros jóvenes, a ponerse enfermos, a elegir el despido, a trabajar poco y mal.

Los empresarios señalaban que la desafección era la causa principal de la caída de los índices de productividad. Y de hecho las cosas eran así.

"È ora, è ora, lavora solo un'ora".[5]

"Lavoro zero, reddito intero/tutta la produzione all'automazione".[6]

Éstos eran los eslóganes que lanzaban a mediados de los 70 los jóvenes obreros autónomos en las fábricas más "extremistas" como la de carrocerías de la Fiat de Mirafiori, el Petroquimico de Porto Marghera o la Siemens de Milán. Se trataba de eslóganes toscos, elementales. Pero tras ellos se ocultaba un cambio cultural y también una reflexión política nada superficial. El significado de aquellos eslóganes, de aquella desafección, era de hecho el fin de la ética del trabajo y el correspondiente fin de la necesidad social del trabajo industrial. Eran los años en los que la tecnología empezaba a hacer posible una progresiva sustitución del trabajo obrero. Y eran los años en los que el rechazo del trabajo se abría camino en la cultura juvenil y en la teorización de grupos como Potere Operaio[7]

5. "Ya es hora, ya es hora, trabaja sólo una hora."
6. "Trabajo cero, sueldo entero/toda la producción a la automatización."
7. Potere Operaio (Poder Obrero) fue la primera organización obrerista de masas que se estructura a nivel nacional, de orientación neoleninista. Su acción se dirigía especialmente hacia las fábricas, pero también a las universidades. El primer grupo se forma en Venecia, en 1967. En el otoño del 69 se constituyen los grupos nacionales. En 1973 se disuelve. (N. de T.)

y Lotta Continua,[8] que tenían cierto eco en las fábricas del norte, en especial en 1969-70.

El movimiento de estudiantes y jóvenes proletarios que se difundió en 1977 de las universidades a los círculos del proletariado juvenil y a los barrios, retomaba los eslóganes y la hipótesis del rechazo al trabajo y los convertía en un elemento de separación profunda, traumática frente a la tradición cultural y política de la izquierda.

La ética del trabajo, sobre la que se había fundado la experiencia del movimiento obrero tradicional, empezaba a desmoronarse. En primer lugar, en la conciencia de los jóvenes obreros deseosos de libertad, de ocio y de cultura. A continuación, en las posibilidades tecnológicas mismas del sistema productivo. La reducción del tiempo de trabajo necesario gracias a la introducción de tecnologías automáticas y el proceso de rechazo al trabajo son convergentes y en cierto modo interdependientes. A partir de los años 70 los obreros de fábrica habían empezado a mostrar una creciente insubordinación sindical, política y de comportamiento. Se difundía el rechazo del trabajo alienado porque la clase obrera de fábrica había empezado a conocer formas de vida más ricas, gracias a la escolarización, a la movilidad, a la difusión popular de la cultura crítica. Después del 68, la insubordinación obrera se encontró con el movimiento de los estudiantes y del trabajo intelectual y los dos fenómenos se habían fundido, en algunos casos de forma casi consciente.

Rechazo al trabajo industrial, reivindicación de espacios cada vez más amplios de libertad y, por tanto, absentismo, insubordinación, sabotaje, lucha política organizada contra los patrones y contra los ritmos de trabajo. Todo esto marcó la historia social de los primeros años sesenta hasta estallar en forma de auténticas insurrecciones pacíficas de los obreros contra el trabajo industrial, como sucedió en la primavera de 1973, cuando los obreros del automóvil se rebelaron en toda Europa, desde la Renault a la Opel de Russelsheim y de Colonia, hasta la Fiat Mirafiori de Turín, que durante unos meses

8. Lotta Continua (Lucha Continua) nace en Torino en 1969, del encuentro entre estudiantes provenientes de varias universidades y de trabajadores de la automotriz de Mirafiori. Fue la organización más numerosa de la "izquierda revolucionaria" y se caracterizó por una interpretación crítica y libertaria del marxismo-leninismo. (N. de T.)

fue recorrida por desfiles de jovencísimos obreros con una cuerda roja al cuello que aullaban como indios por las secciones. Los indios metropolitanos, esas hordas de contestatarios culturales que se difundieron por el 77 universitario habían nacido en las secciones de la Fiat, en el rechazo de la miseria asalariada y del embrutecimiento del trabajo industrial. Pero al mismo tiempo se había ido desarrollando la búsqueda de procedimientos productivos cada vez más automatizados, con uso integrado de la microelectrónica y de sistemas flexibles. Los obreros querían trabajar menos y los ingenieros investigaban tecnologías orientadas a reducir el tiempo de trabajo necesario, a automatizar la producción. Entre finales de los 70 y el inicio de los 80 ambas tendencias se encontraron. Pero, por desgracia, se encontraron bajo el signo de la reacción capitalista y de la revancha antiobrera, y no bajo el signo del poder obrero y la autoorganización. El movimiento obrero no había logrado traducir la protesta obrera en autoorganización del proceso productivo.

Y llegaron los años de la contraofensiva. En lugar de reducir el tiempo de trabajo socialmente necesario y liberar tiempo de vida del trabajo, el capital logró, en los años de la reestructuración y de la afirmación del neoliberalismo, destruir la organización obrera mediante el despido de las vanguardias. Se iniciaba así la reducción cuantitativa y política de la fuerza obrera. Se iniciaba la contrarrevolución liberal. Pero en el centro mismo de este paso está el movimiento del 77, que se presentó conscientemente, declaradamente, como un movimiento contra el trabajo industrial.

"È ora, è ora, lavora solo un'ora", gritaban los autónomos creativos para responder al eslogan sindical "È ora, è ora, potere a chi lavora". [9]

El movimiento del 77 había colocado el no trabajo, el rechazo al trabajo justo en el centro de la dinámica social y de la innovación tecnológica. Sin embargo, no logró traducirlo en una acción política consciente y organizada. La innovación tecnológica trajo consigo una gigantesca reestructuración en los años 80 y 90. Pero esta reestructuración tuvo un carácter antiobrero, antisocial, y puso en

9. "Ya es hora, ya es hora, el poder a quien trabaja."

movimiento el proceso de devastación de la sociedad que se aceleró en los años 90 (y sigue acelerándose). ¿Por qué no fue capaz el movimiento de traducir su vocación social y sus intuiciones culturales en una acción política a largo plazo para impulsar la autoorganización de la sociedad y del proceso productivo? Ésta es la cuestión sobre la que debemos detenernos.

Dos son las razones por las que el movimiento no fue capaz de traducir su intuición antilaboral en un programa político creíble. La primera razón de esa incapacidad debe buscarse en el carácter íntimamente contradictorio del movimiento, que deriva del hecho de haberse visto a sí mismo simultáneamente como el último movimiento comunista del siglo XX y como el primer movimiento postindustrial, y por tanto, poscomunista. La segunda razón reside en la represión a la que fue sometido: una represión violenta y prolongada, cuyas características deben ser analizadas con mayor profundidad.

Pero veamos las cosas por orden.

Los estudiantes y los jóvenes obreros que se movilizaron en los primeros meses del año 1977, pero que ya llevaban varios años organizándose en mil formas nuevas (centros del proletariado juvenil, radios libres, comités autónomos de fábrica o de barrio, colectivos autónomos en las escuelas, etc.) expresaban comportamientos y necesidades que ya tenían poco que ver con las necesidades y los comportamientos del proletariado industrial tradicional. La reivindicación más fuerte era la existencial. La calidad de la vida, la reivindicación de una existencia realizada, la voluntad de liberar el tiempo y el cuerpo de las ataduras de la prestación de trabajo industrial. Éstos eran los temas fuertes, éstas eran las líneas a lo largo de las cuales se expresaban y se acumulaban la insubordinación y la autonomía. Sin embargo, la representación ideológica predominante en el seno del movimiento era la que llegaba linealmente de los movimientos revolucionarios del siglo XX, de la historia del comunismo de la Tercera Internacional. Aunque el leninismo estuviera muy en cuestión en aquellos años, la idea predominante era la de un movimiento revolucionario destinado a abatir el orden burgués y a construir de alguna manera (bastante imprecisa, por cierto) una

sociedad comunista. Este tipo de representación no cuadraba ya con la realidad de movimientos del todo centrados en la conquista de espacios y de tiempos, y que se manifestaban cada vez menos en el plano político y cada vez más en el existencial.

El modelo dialéctico (abatir, abolir, instaurar un nuevo sistema) no correspondía en absoluto a la realidad de luchas que funcionaban, por el contrario, como elemento dinámico, como conflicto abierto y como redefinición del terreno mismo de la confrontación, pero que no podían ni pretendían dirigirse hacia una especie de ataque final contra el corazón del estado, o hacia una revolución destinada a derribar de modo dialéctico el orden. El desfase entre representación ideológica y realidad sociocultural de ese sector al que llamamos entonces proletariado juvenil fue la causa principal de su incapacidad de traducir la acción contestataria en un proceso de autoorganización social a largo plazo, en la creación de laboratorios de experimentación política, cultural, tecnológica. ¿Con qué objetivo nos estábamos movilizando? ¿Para una revolución comunista clásica, con el derribo del estado y la toma final del poder político? Sólo algunos creían que algo así pudiese tener algún sentido, pero de hecho este horizonte político no fue abandonado explícitamente. No se redefinió el horizonte político. El movimiento boloñés fue, en este sentido, el punto de máxima conciencia. Abandonó de forma declarada y polémica el leninismo residual y el modelo historicista de revolución. Pero no logró ser consecuente hasta el final, hasta el punto de romper (como tal vez debió hacer) sus relaciones con los componentes del movimiento que, por el contrario, insistían, aunque de modo contradictorio, en un proyecto de tipo leninista y revolucionario.

Hubo otra razón decisiva de la puesta en jaque que sufrió el movimiento. Fue la represión que el régimen político del compromiso histórico[10] desencadenó contra los estudiantes, los obreros autónomos,

10. El PCI llamó "compromiso histórico" a su propuesta de acuerdo con la Democracia Cristiana para conjuntamente reformar la sociedad italiana. Se presentó como una línea contraria a la tradicional de promover un gobierno de izquierda alternativo a la DC, que Berlinguer, secretario general del PCI, consideraba condenada al fracaso tras los sucesos de Chile en 1973. En la práctica se tradujo en una colaboración subalterna del PCI con la DC durante los años de la emergencia o años de plomo, en la represión contra el movimiento social, contra Autonomia Operaia y contra las Brigate Rosse. (N. de T.)

los jóvenes en general, y después contra los intelectuales, los educadores, los escritores, contra las radios libres, las librerías, contra todo centro de vida intelectual innovadora que existía en el país.

El desconsolador reflujo intelectual que afectó a Italia a principios de los 80 y que ha devastado el arte, la ciencia, la universidad, la investigación y el cine, que ha acallado el pensamiento político, se debió precisamente al exterminio cultural que el estado democristiano-estalinista puso en marcha primero en 1977 y a continuación en 1979.[11]

El movimiento del 77 contenía desde luego una ambigüedad profunda. No era la ambigüedad banal entre violentos malos y creativos buenos. Era la superposición de dos concepciones del proceso de modernización y de autonomización social.

Por un lado existía el movimiento creativo que ponía en el centro de la acción política los medios, la información, el imaginario, la cultura, la comunicación, porque pensaba que el poder se jugaba en esos lugares y no en la esfera de la gran política de estado o la gran política revolucionaria.

Por el otro estaba la autonomía organizada, convencida de que el estado tenía el papel decisivo y que debía oponérsele una subjetividad estructurada de forma política clásica.

Ese movimiento debería haber madurado, reforzado sus estructuras productivas y comunicativas, debía haberse transformado en un proceso generalizado de autoorganización de la inteligencia colectiva. Ése fue el proyecto propuesto al movimiento en junio de 1977 en un número de *A/traverso* bajo el título "La rivoluzione è finita abbiamo vinto".[12] La propuesta consistía en construir un movimiento de ingenieros descalzos, en conectar tecnología, ciencia y zonas temporalmente liberadas. Era una visión minoritaria en el movimiento de ese año, pero un número creciente de personas, de jóvenes investigadores, de estudiantes y de artistas empezaba a entrever la posibilidad de un proceso de autoorganización del saber y de la creatividad.

Radio Alice[13] y las demás radios del movimiento representaron un

11. Se refiere a detenciones en masa de intelectuales ligados a la Autonomía, muchos de los cuales fueron declarados inocentes después de cumplir cinco años de cárcel sin pruebas. (N. de T.)
12. "La revolución ha terminado hemos vencido".
13. Para mayor información sobre Radio Alice ver en este mismo libro el artículo Alice y Lenin.

primer intento de articular tecnología, comunicación e innovación social. Todo ello aparecía ligado, es cierto, a una retórica del siglo XX, a una retórica guerrillera. Pero lo que estaba en juego era el destino social de la inteligencia tecnológico-científica y de la inteligencia creativa y comunicativa. La conciencia de este paso empezaba a formarse en aquellos años.

Aparecen entonces los libros en los que se manifiesta la conciencia de una transición social, tecnológica y antropológica. En 1973 aparece el libro de Daniel Bell *El advenimiento de la sociedad postindustrial*,[14] mientras Jean-François Lyotard publica en 1978 *La condición postmoderna*.[15] Jean Baudrillard escribe en 1976 *El intercambio simbólico y la muerte*.[16] El movimiento boloñés, en efecto, tuvo una fuerte conexión con los puntos altos de la investigación filosófica, y alimentó a su vez algunos desarrollos de la reflexión en Francia, Alemania y Estados Unidos. Y esa conexión tuvo facetas directamente políticas (como la organización del congreso internacional contra la represión en Bolonia en septiembre de 1977) pero tuvo también, a más largo plazo, facetas de tipo filosófico, interpretativo, conceptual.

Así pues, 1977 puede ser descrito como el punto de separación entre la época industrial y de las grandes formaciones políticas, ideológicas y estatales, por un lado, y, por otro, la siguiente, la época proliferante de las tecnologías digitales, la difusión molecular de los dispositivos transversales de poder.

En este marco debe entenderse la relación conflictiva entre el movimiento y la izquierda tradicional, cuyos rituales e ideologías eran herencia de la historia pasada de la época industrial. Esta separación pudo parecer una más de las tantas e interminables disputas doctrinarias y políticas dentro del movimiento obrero que llenan el siglo XX.[17] Pero no era así. No se trataba de una de las discusiones dogmáticas

14. Bell, Daniel, *El advenimiento de la sociedad postindustrial: un intento de prognosis social*, Madrid, Alianza 1976.
15. Lyotard, Jean-François, *La condición posmoderna: informe sobre el saber*, Madrid, Cátedra, 1984.
16. Baudrillard, Jean, *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Ávila, 1993.
17. Empezando por la ruptura de la Primera Internacional, siguiendo con el cisma bolchevique, el conflicto entre la Tercera Internacional y el Linkskommunismus, la guerra entre estalinismo y trotskismo en los años 30, y acabando en la ruptura chino-soviética y la guerra entre revolucionarios y reformistas en los 60.

en las que se disputaba la hegemonía sobre el movimiento comunista, porque el movimiento comunista se fundaba en premisas que la generación del 77 liquida en el momento de constituirse como movimiento. En primer lugar se abandona la premisa según la cual el trabajo obrero es la base de toda identidad política de la izquierda. El 77 se concibe explícitamente como un movimiento postobrero, y rechaza la ética del trabajo que había fundado la historia cultural del movimiento comunista del siglo XX.

Cambia, por tanto, el referente subjetivo, pero cambia parale-lamente el análisis de la sociedad capitalista, de sus modalidades de funcionamiento. Deleuze propone interpretar la gran transición que se dibuja como la transición de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control. Las sociedades disciplinarias son las modernas descritas por Michel Foucault. Son sociedades en las que se disciplinan los cuerpos y las mentes, se construyen cajas como la fábrica, la cárcel, el hospital, el manicomio, la ciudad monocéntrica. En estas sociedades la represión tiene un carácter institucional y centralizado, y consiste en la imposición de reglas y estructuras estables. La sociedad que va tomando forma en los últimos decenios del siglo XX tiene un carácter completamente diferente de las que, con Foucault, podemos llamar sociedades disciplinarias. Funcionan sobre la base de controles insertos en el propio genoma de las relaciones sociales: automatismos informáticos, tecnológicos, automatismos lingüísticos y financieros.

En apariencia, esta sociedad garantiza el máximo de libertad a sus componentes. Cada uno puede hacer lo que le parece. No hay ya imposición de normas. No se pretende ya disciplinar los comportamientos individuales ni los itinerarios colectivos. Pero el control está inserto en el dispositivo del cerebro humano, en los dispositivos que hacen posibles las relaciones, el lenguaje, la comunicación, el intercambio. El control está en todas partes, no está políticamente centralizado. El movimiento del 77 percibe este campo problemático, y no es casual que precisamente en esos años se empiece a dibujar con claridad el paso del pensamiento estructuralista al postestructuralista, si podemos llamar así al pensamiento rizomático y proliferante que tiene su expresión

más significativa en *El anti-Edipo* de Deleuze y Guattari.[18] Imaginaciones esquizoides sustituyen a las representaciones disciplinares de tipo paranoico. El movimiento del 77 no quiere estar obsesionado con la centralidad política del estado, del partido, de la ideología. Prefiere dispersar su atención, su acción transformadora, su comunicación por territorios mucho más deshilachados: las formas de convivencia, las drogas, la sexualidad, el rechazo del trabajo, la experimentación de formas de trabajo con motivación ética, la creatividad.

Por todas estas razones ese movimiento escapa definitivamente de la referencia conceptual y política del movimiento obrero de la Tercera Internacional, sea en su variante reformista del Partido Comunista Italiano (PCI), sea en su variante revolucionario-leninista. Ese movimiento no tenía nada que hacer con esas viejas historias. Y sin embargo, aquellas viejas historias le pasaron factura, lo rodearon con sus antiguallas y sus obsesiones.

El PCI del compromiso histórico trató de aislar al movimiento con una estrategia de marginación cultural prolongada. La tradición estalinomaoísta persiguió al movimiento con el terror, la militarización, el chantaje y, al final, con la epidemia del arrepentimiento. Desde este punto de vista hay que decir, sin tantas historias, que 1977 (en especial el boloñés) fue el primer episodio de 1989.

Es en Bolonia donde se inicia el proceso definitivo de des-mantelamiento de la burocracia estalinista que después del "Memorial de Yalta" de Togliatti[19] en 1964 se había reciclado como burocracia reformista sin abandonar su vocación de aplastar la disidencia, de expulsarla, calumniarla, mistificarla, reprimirla. En Bolonia, en marzo de 1977 muchos pensaron que el enemigo principal era el PCI. Los comunistas lo decían con incredulidad, como si fuese un escándalo denunciar su poder.

Pero la dureza de ese enfrentamiento debe entenderse en la per-

18. Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *El anti-Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós, 1985.
19. Palmiro Togliatti –dirigente de la Internacional Comunista y máximo dirigente del PCI desde 1926 hasta su muerte en 1964 en Yalta (Crimea, URSS)– dejó formuladas en su testamento político (el llamado Memorial de Yalta) las líneas maestras de su concepción del policentrismo del movimiento comunista internacional (por oposición al liderazgo de la URSS) y de la vía italiana al socialismo por medio de una acción pacífica, de masas, electoral, de reformas, en el marco de las instituciones de la república italiana. (N. de T.)

spectiva de un cambio cultural profundo. El movimiento ponía en cuestión los dos pilares sobre los que se había fundado la cultura del Partido Comunista.

En primer lugar, la ética del trabajo, el orgullo del productor que reivindica profesionalidad, oficio, autogestión. El movimiento oponía a eso el rechazo del trabajo, el absentismo, la desafección y la perspectiva de una progresiva decadencia del valor histórico y productivo del trabajo obrero.

En segundo lugar, el movimiento ponía en cuestión la identificación entre clase obrera y estado, la adhesión profunda a la institución estatal, considerada por el PCI como un elemento fundamental de la identidad democrática. El movimiento prefería afirmar la obsolescencia tendencial del estado, su vaciamiento y su progresiva reducción a pura y simple máquina represiva. El fetichismo de la forma-estado característico del grupo dirigente del PCI estaba además vinculado a la teorización leninista en su versión de la Tercera Internacional. Desde luego, Marx no puso al estado en un pedestal. Fue el partido de Lenin, una vez alcanzado el poder, quien identificó el estado obrero con el ideal histórico y político del poder obrero. Visto a toro pasado, podemos afirmar que la identificación entre estado y poder obrero era una de las más profundas mentiras de la teoría y la práctica estalinianas, y una de las huellas más indelebles de la tradición tercerinternacionalista y comunista.

Esta problemática apareció en Bolonia, aunque en forma atenuada y reformada, y la santificación del estado como forma indiscutible a la que debe ser reconducida toda mediación social estaba muy lejos del espíritu libertario del movimiento. En este sentido, el movimiento (en especial el boloñés) tuvo una doble responsabilidad cultural. Por un lado, contribuyó a reducir la religión estatalista de la izquierda. Por otro lado, abrió el camino, de algún modo, al liberalismo que en los años 80 se extendió por la cultura y la economía, tras la victoria de Thatcher y Reagan.

Cuando los estudiantes se pusieron a contestar a los mandarines académicos, descubrieron que en buena parte se trataba de mandarines con carnet del PCI. Los jóvenes obreros de Emilia se encontraron con

que sus patrones estaban en muchos casos afiliados al PCI. Cuando los obreros de la Fiat atacaron las políticas patronales y reivindicaron su autonomía, se encontraron enfrente, defendiendo a Agnelli,[20] a Giorgio Amendola, el viejo dirigente estalinista napolitano reconvertido a un reformismo autoritario. Por todas estas razones, el movimiento vio en el PCI un enemigo y no un interlocutor con el que discutir.

En los años anteriores se había insistido mucho, en Italia y en el extranjero, en la naturaleza específica de la experiencia comunista italiana. El PCI era un partido más democrático que sus partidos hermanos de Europa oriental o de Francia. Era cierto, en alguna medida. Había sido cierto desde luego en los años 60, antes de la invasión soviética de Checoslovaquia. A finales de los años 60 en el PCI se abrió una dialéctica cultural que registraba la novedad del movimiento estudiantil. Pero este debate nunca alcanzó a mover a la cúpula, ni a la dirección central, ni a las ideologías fuertes que guiaban al partido-coloso. En los 70, el PCI se encerró en la torre de marfil de la autonomía de lo político. Tras el golpe de estado en Chile el entonces secretario general del PCI, Enrico Berlinguer, pensó que no había otro camino que el del compromiso político con la Democracia Cristiana. Cuando vio crecer el movimiento autónomo y, sobre todo, cuando vio que el movimiento atacaba el baluarte boloñés del PCI, reaccionó llamando despectivamente a los contestatarios *untorelli,*[21] y afirmó que éstos jamás lograrían conquistar el bastión boloñés.

Pero a la larga la previsión de Berlinguer fue desmentida por los hechos. El 77 puso en marcha una dinámica de corrosión que se puede leer hoy a la luz de lo que sucedería doce años más tarde, en el 89, en toda Europa. Desde el 77 la afiliación al PCI empieza a declinar de modo inexorable. La izquierda no sabía ver otra cosa que la política, y no supo ver lo que empezaba a moverse en el vientre profundo de la sociedad. No supo ver las dinámicas culturales profundas que procedían de la cultura norteamericana. Tampoco supo prever las dinámicas tecnológicas y las transformaciones productivas

20. El gran patrón de la Fiat. (N. de T.)
21. Nombre con que se llamaba, en las épocas de peste, a las personas a las que se acusaba de contagiar la enfermedad untando las puertas. En sentido figurado: pobre diablo. (N. de T.)

que se derivarían de ellas. En lugar de seguir la evolución de la sociedad, la izquierda se erigió en guardián de la continuidad del sistema político. En ello reside la analogía entre el 77 boloñés y lo que después sería el 89. El 77 fue el anuncio del 89 precisamente porque reivindicó la autonomía del devenir social molecular (tecnológico, productivo, cultural, comunicativo) frente a la rigidez molar de lo político, del estado y del partido.

Information to the people

"Information to the people" [Información para el pueblo] es uno de los eslóganes que nacen del movimiento de la contracultura en la California de los años 60. En el caldo de cultivo de la costa occidental de Estados Unidos crecieron Steve Wozniak y Steve Jobs, fundadores de Apple Computer, y creadores de la filosofía y la práctica que está en la base de la difusión de la informática, el interfaz amistoso, el espíritu de red y el open source [código abierto].[22] El año en el que se registra la marca Apple es, qué casualidad, 1977. En ese año se produce en Italia el estallido de una forma innovadora de comunicación, la de las radios libres y la del uso del directo en las transmisiones radiofónicas. El nacimiento de las radios libres es consecuencia de un acontecimiento jurídico de diciembre de 1974: el Tribunal Constitucional italiano estableció la inconstitucionalidad del monopolio estatal del éter, y de este modo en forma indirecta el derecho de transmisión para cualquier ciudadano o asociación. El propio Tribunal, en esa misma sentencia, reclamaba la necesidad de una regulación del uso del éter.

En ese vacío legal algunos empezaron a entrever la posibilidad de construir estructuras de información completamente libres, desligadas de cualquier institución estatal o política, y de cualquier interés comercial, económico o especulativo. Y era posible. El costo de instalación de una emisora radiofónica era en esa época irrisorio.

22. Open Source: Código Abierto, en castellano. Se refiere a los software que dan la posibilidad de acceder a su código fuente. El acceso al código abierto por parte de los usuarios-programadores permite la libre modificación y genera una proliferación de versiones y usos de los programas. (N. de T.)

Incluso para los estudiantes o los jóvenes obreros era posible conseguir los pocos cientos de miles de liras que hacían falta para comprar un transmisor, un equipo de alta fidelidad y una mezcladora. Fue así como nació Radio Alice, la primera radio libre capaz de poner en marcha un proceso de autoorganización creativa y poner a disposición del movimiento un instrumento simple y eficaz de información. Radio Alice nació el 9 de febrero de 1976. Desde los primeros días de emisión suscitó una oleada de indignación en la opinión pública bienpensante. *Il Resto del Carlino*, el diario boloñés ultraconformista denunció que "Radio Alice emite mensajes obscenos", mientras el PCI insinuaba que detrás de la radio debía haber intereses ocultos. No había ningún financiador. La radio se financiaba con las aportaciones voluntarias de los redactores, que al principio eran una decena y en pocas semanas alcanzaron un número incalculable. No había una programación fija para cada día, salvo un boletín político emitido a horas más o menos regulares y algunas emisiones un tanto peculiares, como las lecciones de yoga por las mañanas y las largas sesiones de música en directo y de poesía que se prolongaban hasta altas horas de la noche.

Radio Alice, como *A/traverso*, la revista maodadaísta que empezó a publicarse en mayo de 1975, fue el signo explícito y declarado de una voluntad del movimiento de salir de los esquemas lingüísticos del movimiento obrero tradicional y de experimentar lenguajes provocadores y directos que se inspiraban en el surrealismo y el dadaísmo, y que proponían técnicas de agitación propias de la cultura hippie: la burla, la ironía, la difusión de noticias falsas, la mezcla de tonos líricos y tonos histéricos en la comunicación política, la mezcla del horizonte histórico con los acontecimientos menores de la vida diaria. Sexualidad y drogas se convirtieron por primera vez en asunto de discusión y activismo. No debemos olvidar que ésos son también los años en los que aparecen en la escena cultural, primero en Estados Unidos, después en Europa, el movimiento feminista y el movimiento gay. Son los años en los que el consumo de drogas, hasta entonces un fenómeno absolutamente marginal, se convierte en un elemento característico de las vivencias estudiantiles y juveniles.

Al mismo tiempo, el pensamiento filosófico, en especial en Francia, repiensa en términos de microfísica el horizonte del poder y el de la liberación. La subjetividad ya no es identificada del modo monolítico propio de la ideología, de la política, de la pertenencia social, sino mediante toda una microfísica de las necesidades, del imaginario, del deseo. La noción de microfísica social fue introducida en la discusión por Michel Foucault y posteriormente desarrollada por Gilles Deleuze y Félix Guattari en *El anti-Edipo*. La noción de sujeto es sustituida por la de subjetivación, para indicar que el sujeto no es algo dado, socialmente determinado e ideológicamente consistente. En su lugar, debemos ver procesos de atracción y de imaginación que modelan los cuerpos sociales, haciendo que actúen como sujetos dinámicos, mutables, proliferantes. La *Historia de la locura* de Michel Foucault,[23] *El anti-Edipo* de Deleuze y Guattari y *Fragmentos de un discurso amoroso* de Roland Barthes[24] son libros en torno a los cuales se desarrolló en aquellos años un enorme interés. Estos libros acabaron por convertirse en puntos de referencia del discurso político, a pesar de no tener carácter de programa político. Estos libros proponían un estilo, el estilo nómade, no identitario, flexible pero no integrable, creativo pero no competitivo. El movimiento boloñés alimentó su lenguaje y sus comportamientos con las palabras que salían de aquellos libros y por ello desarrolló con anticipación una idea del movimiento como agente simbólico, como colectivo de producción mediática, como sujeto colectivo de enunciación, por utilizar la expresión de Guattari.

Durante todo el siglo del movimiento obrero, el problema de la producción cultural se había planteado en términos puramente instrumentales, en términos de contrainformación, de restablecimiento de la verdad proletaria contra la mentira burguesa. La cultura era considerada (según las tesis del materialismo histórico) como una superestructura, un efecto determinado por las relaciones de producción. El pensamiento postestructuralista francés puso en crisis esta visión mecánica.

Tomando como referencia la ruptura que significó el post-estruc-

23. Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
24. Barthes, Roland y Molina, Eduardo, *Fragmentos de un discurso amoroso*, Madrid-México, Siglo XXI, 1999.

turalismo francés, la revista *A/traverso* llevó adelante una dura batalla contra el materialismo histórico y su mecanicismo. Radio Alice rechazó siempre ser identificada como un instrumento de contrainformación. Radio Alice, para empezar, no era un instrumento. Era un agente comunicativo. No estaba al servicio del proletariado o del movimiento, sino que era una subjetividad del movimiento. Y, sobre todo, no pretendía restablecer la verdad negada, oculta, conculcada o reprimida. No existe una verdad objetiva, que corresponda a una dinámica profunda de la historia. La historia es precisamente el lugar en el que se manifiestan verdades contradictorias, producciones simbólicas todas ellas igualmente falsas e igualmente verdaderas.

La lección desencantada de la semiología de Umberto Eco, del postestructuralismo de Foucault y de Deleuze-Guattari se infiltró con fecundidad en las teorías y las prácticas de las radios del movimiento, y poco a poco agrietó el edificio de la ortodoxia. La cultura dejó de ser considerada una superestructura, para entenderse como una producción simbólica que entra a formar el imaginario, es decir, el océano de imágenes, de sentimientos, de expectativas, de deseos y de motivaciones sobre el que se funda el proceso social, con sus cambios y sus virajes.

La batalla del mediascape

El movimiento boloñés intuyó con antelación la función decisiva de los medios en una sociedad posindustrial. Esta sensibilidad fue mérito, entre otros, del DAMS boloñés,[25] la escuela nacida precisamente en aquellos años en la que enseñaban personas lúcidas como Giuliano Scabia, Umberto Eco o Paolo Fabbri. En cierto sentido podemos decir que el movimiento del 77 fue también un laboratorio de formación para millares de operadores de la comunicación que en los decenios siguientes han participado en la gran batalla de la

25. El DAMS (Discipline delle Arti, della Musica e dello Spettacolo) nació en 1971 en la Universidad de Bolonia como curso de licenciatura en al Facultad de Filosofía y Letras con el fin de desarrollar una política de sinergias entre lenguajes expresivos no verbales. (http://www2.unibo.it/dams/).

comunicación desarrollada desde el 77 hasta hoy. Esa batalla ha acabado por sobredeterminar la lucha política, de modo que hoy el rey de la televisión es el rey de la república que, de hecho, es una república monárquica.

Esa batalla ha acabado en desastre. Tras la sentencia del Tribunal Constitucional italiano que hizo posible la libertad de emisión, mientras nosotros hacíamos las primeras radios libres, la izquierda nos advertía, desconfiada: "ahora ustedes abren esas pequeñas radios democráticas, pero de este modo mañana llegará el gran capital y se adueñará del sistema mediático". Así sonaba, más o menos, el reproche de la izquierda y en especial del PCI. Se pensaba que acabaría por ser Rizzoli, propietario entonces de varias cabeceras de diarios, quien construyese un imperio mediático en el espacio abierto en aquellos años, pero finalmente fue Berlusconi. La brecha abierta por las pequeñas radios libres le permitió crear "Milano cinque" que después se convirtió en "Canale Cinque". ¿Tenía entonces razón el PCI, que defendía el carácter público de la información y nos ponía en guardia frente a los peligros de la liberalización, que abría el camino al gran capital? No, no tenía razón el PCI, la tenía el movimiento de las radios libres. Porque la libertad de información, además de ser un bien en sí mismo, es también un proceso inevitable, porque no se puede contener el flujo de proliferación de la información. El movimiento había intuido la evolución de las relaciones entre comunicación y sociedad, y habría podido transformarse en un gigantesco laboratorio de producción comunicativa. Ese habría sido el antídoto contra el peligro Berlusconi, el antídoto anticipado contra la ciberdictadura. Pero no sucedió eso. En marzo se produjo una insurrección dramática y al mismo tiempo alegre, en septiembre se produjo el congreso contra la represión.

Marzo fue colorido y feliz, creativo e inteligente.

Septiembre fue plomizo y rencoroso, ideológico y agresivo.

El movimiento había encontrado la calle bloqueada por las tanquetas, y cientos de jóvenes habían acabado en la cárcel. La esperanza de marzo se convirtió en la tenebrosa y desesperada determinación de septiembre.

El terrorismo vino después, y la heroína también. Llegaron para

traer la derrota, para eliminar al único adversario posible del ciberfascismo italiano. Hoy escribimos estas páginas en un clima completamente cambiado. De momento, y no sabemos por cuánto tiempo, el ciberfascismo ha ganado la batalla. Personajes ridículos dominan la escena de la política amenazando con posibles desastres.

El mediascape de hoy (doscientas mil veces más cerrado que el mediascape del 77) está estructurado según las mismas líneas de entonces. Había entonces una información completamente controlada, una información de régimen que procedía del púlpito del compromiso histórico, de la iglesia católico-togliattiana. Y de golpe aparecieron las radios libres, los panfletos transversales, los "indios metropolitanos", los centros del proletariado juvenil, los primeros grupos de videoactivistas. Del mismo modo, hoy la información está completamente controlada, procede de una única fuente como entonces. Un único patrón gobierna los flujos que rocían la mente barroca del pueblo italiano. Pero de golpe ha surgido la innumerable masa de comunicación horizontal que compone Internet, los cien mil nodos de la red Indymedia, la proliferación de los *videomakers* por las calles.

Tal vez sea en este terreno, en el de la comunicación, la producción del imaginario, de la formación de los panoramas psíquicos, donde se dibuje una posibilidad de recuperación de una perspectiva civil, política y cultural que permita superar la actual barbarie. Suponiendo que quede algo de humano cuando acabe la tormenta. Cosa que no está del todo clara.

El 77 fue, recordémoslo, anticipación e inicio del fenómeno llamado punk, que ha representado el alma más profunda de las culturas juveniles de los años 80 y 90. El punk no fue, en realidad, un puro y simple gesto inmediato de revuelta, aunque le encantase presentarse como tal. El punk fue el despertar de la consciencia tardomoderna frente al efecto irreversible de devastación producido por todo aquello que los movimientos revolucionarios no supieron cambiar, eliminar, destruir.

El punk fue una especie de desesperada y lúcida conciencia de un después sin salvación.

"No future", declaró la cultura punk, contemporánea de la insurrección creativa de Bolonia y de Roma: "No hay ningún futuro". Aún estamos en ese punto, mientras la guerra más demencial que la humanidad haya conocido destruye las consciencias y las esperanzas de una vida vivible. Estamos aún allí, en el punto en el que nos dejó el congreso de septiembre de 1977.

No future sigue siendo, hoy como entonces, el análisis más agudo y el diagnóstico más acertado.

Y la desesperación el sentimiento más humano.

Traducción: Patricia Amigot
Manuel Aguilar

¿Qué significa autonomía hoy?

Sujeto no, subjetivación

No pretendo hacer una reconstrucción histórica del movimiento autónomo, sino simplemente tratar de comprender su especificidad a través de una nueva visita a conceptos tales como el de *rechazo del trabajo* y el de *composición de clase*.

Los periodistas usan el término *obrerismo* para definir un movimiento político y filosófico que apareció en Italia durante los años 60. A mí, este término no me gusta porque reduce la complejidad social al mero dato de una centralidad de los obreros industriales en la dinámica de la modernidad tardía.

La centralidad de la clase obrera ha sido un gran mito político del siglo XX, pero el problema que nos debemos poner es el de la autonomía del espacio social respecto al dominio capitalista así como también el de las diferentes composiciones culturales, políticas e imaginarias que el trabajo social elabora. Por ello, yo prefiero la expresión *composicionismo* para definir este movimiento de pensamiento.

Lo que me interesa enfatizar de la operación filosófica del denominado *obrerismo italiano* es el desmontaje que hace de la noción de sujeto que el marxismo heredó de la tradición hegeliana. En lugar del

sujeto histórico, el pensamiento composicionista comienza a pensar en términos de subjetiv/acción.

El concepto de clase social no tiene consistencia ontológica sino que debe ser visto como un concepto vectorial. La clase social es proyección de imaginaciones y proyectos, efecto de una intención política y de una sedimentación de culturas.

El grupo de pensadores que escribían en revistas como *Classe Operaia* o *Potere Operaio* no usaban este tipo de lenguaje, no hablaban de investiduras sociales del deseo: se expresaban de una forma mucho más leninista. Pero el gesto filosófico que llevaron adelante produjo una mutación importante en el panorama filosófico, desplazando la atención desde la centralidad de la identidad obrera a la descentralización de un proceso de subjetivación. Félix Guattari, que se encontró con el obrerismo sólo después de 1977 y que fue conocido por los pensadores de la autonomía italiana sólo después del 77, ha insistido en la idea de que no debería hablarse de sujeto sino más bien de procesos de subjetivación.

Partiendo de estas observaciones podemos tratar de entender qué significa *rechazo al trabajo*. Esta expresión no significa tanto el obvio hecho de que los obreros no disfrutan ser explotados, sino algo más: que la reestructuración capitalista, la mutación tecnológica y la transformación general de las instituciones sociales son el producto de una acción cotidiana de sustracción a la explotación, de rechazo de la obligación de producir plusvalor y de aumentar el valor del capital reduciendo el de la vida.

Como he dicho, no me gusta la expresión *obrerismo* por la implícita reducción a una referencia social restringida; preferiría usar la palabra *composicionismo*. El concepto de composición social o composición de clase, largamente usado por los pensadores "obreristas" parece tener que ver más con la química que con la historia social. Me gusta esta idea de que el lugar en el que se desenvuelven los procesos históricos no es el sólido y rocoso territorio hegeliano, sino un ambiente químico en el cual sexualidad, enfermedad y deseo combaten y se encuentran y se mezclan y continuamente cambian el panorama.

Si usamos el concepto de *composición* podremos entender mejor lo sucedido en Italia en los años 70 y qué quiere decir autonomía: no la

constitución de un sujeto, no la identificación de los seres humanos en una figura social fija, sino el cambio continuo de las relaciones sociales, la identificación y la desidentificación sexual y el rechazo del trabajo. El rechazo del trabajo, en efecto, es generado por la complejidad de las investiduras sociales del deseo. En este cuadro, autonomía significa que la vida social no depende sólo de la relación disciplinaria impuesta por el poder económico, sino también de los desplazamientos, los deslizamientos y las disoluciones que constituyen en sí el proceso de autocomposición de la sociedad viviente. Lucha, retirada, alienación, sabotaje, líneas de fuga del sistema de dominio capitalista. Éste es el significado de la expresión *rechazo al trabajo*. Rechazo al trabajo significa simplemente: "no quiero ir al trabajo porque prefiero dormir". Pero esta pereza es la fuente de la inteligencia, de la tecnología y del progreso. Autonomía es la autorregulación del cuerpo social, en su independencia y sus interacciones con la norma disciplinar.

Autonomía y desregulación

Existe otro aspecto de la autonomía que ha sido poco profundizado hasta ahora. El proceso de autonomización de los trabajadores respecto a sus roles ha provocado un terremoto social que, a su vez, desencadenó la desregulación capitalista. La palabra *desregulación* hace su aparición en la escena ideológica a finales de los años 60 e interpreta un espíritu desestructurante que desciende del pensamiento libertario y antiautoritario de las décadas precedentes. Existe toda una tradición de desregulamiento que corre a través de las filigranas de la cultura hippie californiana, del pensamiento autónomo italiano y de la epistemología deseante francesa que predica la autonomía de la dinámica social respecto al dominio estatal y autoritario. El liberalismo recoge el impulso de estas culturas y lo convierte en fanatismo por la economía. La autonomía social ha desencadenado las potencias del saber y de la imaginación colectiva, pero el liberalismo traduce esta liberación al terreno paranoico de la competitividad. La desregulación que hizo su aparición en la escena mundial en la época de Thatcher y Reagan puede ser vista

como la respuesta capitalista a la autonomización respecto al orden disciplinario por parte del trabajo industrial. Los obreros pedían liberarse de la regulación capitalista, el capital lo hizo, sólo que de manera inversa. La libertad de la regulación del estado se ha convertido, en efecto, en despotismo sobre el tejido social, sobre la vida cotidiana de las personas concretas. Los trabajadores reclamaban libertad de la prisión del trabajo de por vida en la fábrica industrial, y la desregulación respondió con la flexibilización y la fragmentación del trabajo.

El movimiento de autonomía de los años 70 puso en marcha un proceso peligroso pero indispensable. Un proceso que fue desde el rechazo social al dominio capitalista a la venganza capitalista bajo la forma de la desregulación, la libertad de empresa frente a cualquier tipo de control estatal, la destrucción de las protecciones sociales, la reducción y la tercerización de la producción, el recorte de los gastos públicos, la destasación y, finalmente, la flexibilización. El movimiento de autonomía, efectivamente, puso en marcha la desestabilización del contexto social emergido luego de un siglo de presiones sindicales y regulación estatal. ¿Cometimos acaso un terrible error? ¿Deberíamos arrepentirnos de las acciones de disenso y sabotaje, de autonomía, de rechazo del trabajo, que parecen haber provocado la desregulación capitalista? Definitivamente, no.

El movimiento de autonomía anticipó efectivamente la tendencia, pero el fenómeno de la desregulación está inscripto en las líneas de desarrollo del capitalismo postindustrial y estaba implícito naturalmente en la reestructuración tecnológica de la globalización productiva. Existe una relación estrecha entre rechazo del trabajo, informatización de las fábricas, reducción de los trabajadores fijos y tercerización de los empleados con la flexibilización del ciclo global de la producción. Pero esta relación es mucho más compleja de lo que puede ser una cadena de causas y efectos. El proceso de desregulación estaba inscripto en el desarrollo de las nuevas tecnologías que permitían a las corporaciones capitalistas lanzar el proceso de globalización. Un proceso similar se dio también en el campo de los medios de comunicación, en el mismo período. Volvamos sobre las radios libres italianas de los años 70. Por aquellos años, en Italia

existía un monopolio estatal de la telecomunicación, y la emisión privada estaba prohibida. La izquierda política, particularmente el PCI, denunciaba a los medioactivistas de Radio Alice acusándolos de romper el sistema público de comunicación, abriendo así el camino a los medios privados. ¿Deberíamos pensar que la izquierda política tenía razón al oponerse a la proliferación comunicativa en nombre de la defensa del sistema público? Realmente no lo creo. Pienso que la izquierda tradicional se equivocó por varias razones. Antes que nada, porque el fin del monopolio de estado estaba inscripto en las evoluciones de las tecnologías de comunicación; en segundo lugar, porque la libertad de expresión es mejor que la centralización estatal de los medios. En aquel momento, la izquierda representaba una fuerza conservadora estatista, así en Italia como en los países del Este europeo. Representaba un marco cultural que no podía sobrevivir en las condiciones de la transición postindustrial. Lo mismo podríamos decir a propósito del fin del imperio soviético. Sabemos que la población rusa está peor que hace veinte años, y la así llamada democratización de la sociedad rusa ha conllevado sobre todo destrucción de las protecciones, el desencadenamiento de una pesadilla de competición agresiva, violencia, corrupción y miseria existencial. Pero la disolución del régimen socialista era inevitable, porque aquel orden bloqueaba la dinámica del deseo social e impedía la innovación cultural. La disolución de los regímenes comunistas estaba inscripta en la composición social de la inteligencia colectiva, en el imaginario creado por los nuevos medios de comunicación y en las investiduras sociales del deseo. Es por esto que la intelectualidad democrática y las fuerzas culturales disidentes tomaron partido en la lucha contra el régimen socialista, aun cuando frecuentemente sabían que el capitalismo no habría sido un paraíso. Hoy la desregulación está devastando aquello que una vez fue la sociedad soviética, y se experimenta la explotación y la miseria y la humillación en un grado tal vez jamás alcanzado anteriormente; pero esta transición era inevitable y en cierto sentido ha sido una mutación progresiva.

Desregulación no significa solamente emancipación de la empresa privada respecto del estado y reducción del gasto público y de

la asistencia social. Significa también flexibilización del trabajo. La realidad de la flexibilidad del trabajo es la otra cara de este tipo de emancipación de la disciplina capitalista. No deberíamos subestimar la conexión entre el rechazo al trabajo y la flexibilización que le sucedió. Una de las ideas fuerza del movimiento de autonomía era "ser precario es lindo". La precariedad del trabajo es una forma de autonomía respecto al trabajo regular que dura toda la vida. En los años 70 era común trabajar por algunos meses, luego renunciar para irse de viaje, al tiempo regresar y retomar el trabajo por pocos meses y así sucesivamente. En condiciones de casi pleno empleo y en presencia de una difundida cultura igualitaria, no competitiva, no consumista, un estilo de vida de ese tipo es posible y hace bien al cuerpo y al espíritu. La ofensiva neoliberal de los años 80 apuntaba a invertir la relación de fuerzas. Desregulación y flexibilización del trabajo fueron el efecto y la inversión de la autonomía obrera. Debemos entenderlo no sólo por razones históricas. Si queremos entender qué debemos hacer hoy, en la época de la plena flexibilidad del trabajo pero también en una fase de crisis del neoliberalismo, debemos comprender cómo se verificó la ocupación del campo del deseo social, en aquel pasaje de los años 70 a los 80, por parte de una imaginario economicista competitivo.

En los últimos decenios, la informatización de la maquinaria ha jugado un rol crucial en la flexibilización del trabajo, junto con la intelectualización e inmaterialización de los principales ciclos de la producción. La introducción de las nuevas tecnologías electrónicas y la informatización del ciclo productivo abrió el camino a la creación de una red global de infoproducción desterritorializada, deslocalizada y despersonalizada. Cada vez más, la red global de infoproducción se convirtió en el sujeto del proceso social de trabajo, y el tejido humano de personas que lo componen se ha fragmentado hasta casi disolverse. Ya no hay seres humanos que trabajan sino fragmentos temporales sujetados al proceso de valorización, átomos de tiempo recombinados en el proceso productivo global. Los trabajadores industriales habían rechazado su papel en la fábrica, y de esta manera habían ganado libertad y autonomía respecto al dominio capitalista del control sobre sus tiempos de vida. Pero esta situación condujo

a los capitalistas a invertir en tecnologías que ahorran trabajo, y a cambiar la composición técnica del proceso productivo para poder expulsar a los obreros industriales y a sus formas de organización autónomas, para poder crear una nueva organización del trabajo que fuese mucho más flexible.

Ascenso y caída de la alianza entre trabajo cognitivo y capital recombinante

Intelectualización e inmaterialización del trabajo es una de las caras de la mutación de las formas de producción social. La otra cara es la globalización planetaria. Inmaterialidad y globalización son complementarias. La globalización es un proceso que implica aspectos de pesada materialidad, porque el trabajo industrial no desaparece en la época postindustrial, sino que emigra hacia las zonas geográficas donde es posible pagar bajos salarios, y en las cuales la legislación no protege al trabajo y favorece a la libre empresa, incluso en perjuicio del medio ambiente y la sociedad. La perspectiva de la extensión planetaria del proceso de producción industrial había sido previsto por Mario Tronti en un artículo aparecido en el último número de la revista *Classe Operaia*, en 1967. Tronti escribió: "El fenómeno más importante de las próximas décadas hasta el fin del siglo XX será el desarrollo de la clase obrera a escala planetaria global". Esta intuición no se basaba en el análisis del proceso de producción capitalista, sino en la comprensión de las transformaciones en la composición del trabajo. La globalización y la informatización podían preverse como un efecto del *rechazo al trabajo* en los países occidentales industriales. Durante los últimos dos decenios del siglo XX hemos asistido a una suerte de alianza entre el capital recombinante y el trabajo cognitivo. Llamo recombinante al capital que no está en estrecha conexión a una particular rama industrial, sino que es rápidamente transferible de un lugar a otro, de una actividad industrial a otra, de un sector de actividad económica a otro. Se puede llamar recombinante al capital financiero que asume un rol central en la política y en la cultura de los años 90.

La alianza del trabajo cognitivo con el capital financiero produjo efectos culturales importantes, como la identificación ideológica del trabajo y la empresa. Los trabajadores fueron empujados a verse como empresarios de sí mismos, y en esta manera de ver hay algo de verdadero si se lo relaciona con el período de florecimiento de las empresas *puntocom*, cuando el trabajador cognitivo podía crear su empresa invirtiendo su fuerza intelectual (una idea, un proyecto, una fórmula) como bien valuable en términos financieros.

Era el período que Geert Lovink, en su importante libro *Dark fiber,*[1] definió como puntocom manía. ¿Qué fue la puntocom manía? Digamos que la participación de masas en el ciclo de la inversión financiera de los años 90 puso en marcha una proceso de autoorganización de los productores cognitivos. Los trabajadores cognitivos invertían su experiencia, saber y creatividad, y encontraban en el mercado accionario los medios para crear empresas. Para muchos, la forma-empresa se convirtió en el punto en el cual se encontraban el capital financiero y el trabajo cognitivo de alto potencial productivo.

La ideología libertaria y liberal que dominaba la cibercultura (sobre todo americana) en los años 90 idealizaba el mercado presentándolo como un ambiente puro. En este ambiente natural, como la lucha por la supervivencia del más fuerte que hace posible la evolución, el trabajo encuentra los medios necesarios para valorizarse y devenir empresa. Librado a su propia dinámica, el sistema económico en red estaba destinado a optimizar los beneficios económicos para todos, propietarios y trabajadores, también porque la distinción entre propietarios y trabajadores se hacía cada vez más imperceptible cuando se entraba en el circuito productivo virtual. Este modelo, teorizado por autores como Kevin Kelly y transformado por la revista *Wired* en una especie de *Weltanschauung* [concepción del mundo] digital-liberal, arrogante y triunfalista, ha entrado en bancarrota al comienzo del nuevo milenio, junto con la *new economy* y con una gran parte del ejército de emprendedores cognitivos que habían habitado el mundo de los puntocom. La razón de la bancarrota está en el hecho de que el

1. Lovink, Geert, *Fibra oscura. Rastreando la cultura crítica de Internet*, Madrid, Tecnos, 2004.

modelo de un mercado perfectamente libre es una mentira teórica y práctica. Lo que el neoliberalismo reforzó con el tiempo no fue el libre mercado, sino el monopolio.

En la segunda mitad de los años 90 se desarrolló una verdadera lucha de clases al interior del circuito productivo de las altas tecnologías. El devenir de la red fue signado por esta lucha, de la cual hoy no está claro el resultado. Ciertamente, la ideología de un mercado libre y natural se reveló como un engaño. La idea de que el mercado operara como un ambiente puro de enfrentamiento entre ideas-proyectos, calidad y utilidad de los servicios, fue hecha a un lado por la amarga verdad de la guerra que los monopolios condujeron contra la multitud de los trabajadores autoempresarios y contra la patética masa de *microtraders* [micro-comerciantes]. La lucha por la supervivencia no fue ganada por el mejor o por el más afortunado, sino por aquel que sacó a relucir el cañón: el cañón de la violencia, del robo, del hurto sistemático, de la violación de toda norma ética y legal. La alianza Bush-Gates sancionó la liquidación del mercado, y en ese punto la fase de la lucha de clases al interior de lo virtual terminó. Una parte de la clase virtual ingresó en el complejo militar-industrial, otra (la mayoría) fue expulsada de la empresa y empujada a las márgenes de una explícita proletarización. En el plano cultural están emergiendo las condiciones para la formación de una conciencia social del cognitariado y éste podría ser el fenómeno más importante de los años por venir, la única clave que pueda ofrecer soluciones al desastre.

Al final, el mercado fue conquistado y sofocado por las corporaciones monopolísticas, y el ejército de los autoempresarios y los microcapitalistas aventureros fue robado y disuelto. Así, una nueva fase comenzó: los grupos que devinieron predominantes en el ciclo de la *net economy* forjan una alianza con el grupo dominante de la *old economy* (el clan mafioso de Bush o Berlusconi, la industria militar o la petrolera, etc.); en esta fase se manifiesta un bloqueo del proceso de globalización productiva. El neoliberalismo produjo su propia negación, y aquellos que eran sus sostenedores más entusiastas se convirtieron en las víctimas marginalizadas.

Con el crash del puntocom, el trabajo cognitivo se separó del

capital. Los artesanos digitales, que en los años 90 se sintieron empresarios de su propio trabajo, se darán cuenta poco a poco de que han sido embaucados, despojados, expropiados, y esto creará las condiciones de una conciencia de nuevo tipo en los trabajadores cognitivos. Se darán cuenta de que aun poseyendo toda la potencia productiva, han sido expropiados de sus frutos por una minoría de especuladores ignorantes pero hábiles en el manejo de los aspectos legales y financieros del proceso productivo. El sector improductivo de la clase virtual, los abogados y los contadores, se apropian del plusvalor cognitivo producido por los físicos, los informáticos, los químicos, los escritores, los operadores de medios. Pero éstos pueden separarse del castillo jurídico y financiero del semiocapitalismo y construir una relación directa con la sociedad, con los usuarios. Y entonces se iniciará tal vez el proceso de autoorganización autónoma del trabajo cognitivo. Un proceso que está ya en acto, como demuestran las experiencias del medioctivismo y la creación de redes de solidaridad como el trabajo migrante.

Para nosotros era necesario atravesar el purgatorio de los *puntocom*, la ilusión de una fusión entre trabajo y empresa capitalista, incluso el infierno de la recesión y la guerra infinita, para poder ver emerger el problema en términos claros. De una parte, el sistema inútil y obsesivo de la acumulación financiera y la locura de la privatización del conocimiento público, la herencia de la vieja economía industrial. De otra parte, el trabajo productivo cada vez más inscripto en las funciones cognitivas de la sociedad. El trabajo cognitivo comienza a verse como cognitariado, y comienza a construir instituciones de conocimiento, de creación, de cura, de invención y de educación que son autónomas del capital.

Fractalización, psicopatía, suicidio

En la *net economy*, la flexibilidad evolucionó en forma de fractalización del trabajo. Fractalización significa fragmentación del tiempo de actividad. El trabajador no existe más como persona. Es solamente un

productor intercambiable de microfragmentos de semiosis recombinante que entra en el flujo continuo de la red. El capital ya no paga la disponibilidad del trabajador a ser explotado durante un largo período tiempo, no paga más un salario que cubra completamente el campo de las necesidades económicas de una persona que trabaja. Al trabajador (máquina que posee un cerebro que puede ser usado por fragmentos de tiempo) se le paga su prestación puntual, ocasional, temporánea. El tiempo de trabajo se fractaliza y se celulariza. Las células de tiempo están en venta en la red y las empresas pueden comprar tantas como quieran, sin implicarse de ningún modo en la protección social del trabajador. El trabajo cognitivo es un océano de microscópicos fragmentos de tiempo, y la celularización es la capacidad de recombinar esos fragmentos en el marco de un semioproducto singular. El teléfono celular puede ser visto como la cadena de montaje del trabajo cognitivo.

Éste es el efecto de la flexibilización y de la fractalización del trabajo: lo que era autonomía y poder político del trabajo se convirtió en total dependencia de éste respecto a la organización capitalista de la red global. Éste es el núcleo central de la creación del semiocapitalismo. Lo que era rechazo al trabajo se convirtió en dependencia completa de las emociones y del pensamiento respecto al flujo de información. Y el efecto de esto es una especie de colapso nervioso que golpea la mente global y provoca eso que nos hemos acostumbrado a llamar el crash del puntocom. La crisis del capitalismo financiero de masas se puede ver como un efecto del colapso de la investidura económica de deseo social. Uso la palabra colapso en un sentido no metafórico sino más bien como descripción clínica de lo que está sucediendo en la mente occidental. La palabra colapso expresa un derrumbe patológico del organismo psicosocial. Lo que vimos en el período siguiente a los primeros signos del derrumbe económico, en los primeros meses del nuevo siglo, es un fenómeno psicopático, es el colapso de la mente global.

Veo la depresión económica actual como un efecto colateral de una depresión psíquica. La intensa y prolongada investidura laboral del deseo y de las energías mentales y libidinales ha producido el am-

biente psíquico ideal para un colapso que ahora mismo se manifiesta en el campo de la economía con la recesión y el derrumbe de la demanda, en el campo político bajo la forma de agresividad militar, y en el campo cultural bajo la forma de una tendencia suicida de masas.

La economía de la atención se convirtió en un sujeto importante en los últimos años. Los trabajadores virtuales tienen cada vez menos tiempo de atención disponible porque están envueltos en un número creciente de tareas mentales que ocupan cada espacio de su tiempo de atención, y ya no tienen tiempo para dedicar a sus vidas, al amor, a la ternura, al afecto. Toman Viagra porque no tienen tiempo para los preliminares del sexo.

La celularización ha traído una especie de ocupación permanente del tiempo de vida. El efecto de esto es una psicopatologización de la relación social. Los síntomas son evidentes: millones de cajas de psicofármacos se venden en las farmacias, la epidemia de los déficits de atención se difunde entre niños y adolescentes, la difusión en las escuelas de fármacos como el Ritalin se vuelve normal, y una epidemia de pánico parece desarrollarse. El escenario de los primeros años del nuevo milenio aparece como dominado por un auténtica ola de comportamiento psicopático. El fenómeno suicida se difunde mucho más allá de los límites del fanatismo islámico. Desde el 11 de septiembre de 2001, el suicidio se convirtió en el acto político crucial de la escena política global. El suicidio agresivo no debe ser visto tan sólo como un fenómeno de desesperación y agresión, sino también como una declaración del fin. La ola suicida parece sugerir que el género humano está totalmente desfasado, y la desesperación se convirtió en la idea prevaleciente sobre el futuro.

¿Y entonces? No tengo respuestas para dar. Lo que podemos hacer es lo que efectivamente ya estamos haciendo: la autoorganización del trabajo cognitivo es la única vía para ir más allá del presente psicopático. No creo que el mundo pueda ser gobernado por la razón. La utopía del Iluminismo fracasó. Pero pienso que la diseminación de conocimiento autoorganizado pueda crear el marco social de un número infinito de mundos autónomos. El proceso de creación de la red es tan complejo que no puede ser gobernado por la mente

humana. La mente global es demasiado compleja para ser conocida y dominada por mentes locales subtotales. No podemos conocer, no podemos controlar, no podemos gobernar, la fuerza total de la mente global. Pero podemos gobernar el proceso singular de producción de un mundo singular de sociabilidad. Esto es, hoy, la autonomía.

Traducción: Ezequiel Gatto

Segunda bifurcación

Conectividad/Precarización

Generación post-alfabética

Violencia en las escuelas

"GUN RULE"[1] titulaba un diario popular londinense la mañana del 15 febrero de 2007. Un joven de 15 años había sido encontrado muerto en East London, asesinado, según dicen los investigadores, por sus compañeros de escuela. Se trata de la tercera víctima adolescente de una guerra de pandillas que se desarrolla desde hace un tiempo en las escuelas de la metrópolis inglesa.

También en Italia la violencia en las escuelas es un argumento que llama la atención cada vez con mayor frecuencia. Un muchacho se quitó los pantalones delante de la profesora y las imágenes de la proeza aparecen en Internet al día siguiente. Alguien filmó una escena de agresión a un joven incapaz de defenderse y las subió para mostrarlas en *You tube*. Los profesores al borde del colapso nervioso reaccionan con amenazas o con acciones al límite de la violencia.

En París, desde que las periferias explotaron en noviembre de 2005, la cuestión de las escuelas ingobernables está situada en el centro de la atención, al punto de que el orden en el sistema educativo

1. Como "la ley de las armas" podría traducirse este juego de palabras. (N. de E.)

–que en un tiempo fue la jactancia de la República– se ha vuelto uno de los argumentos fuertes de la campaña electoral que ha llevado a Sarkozy a la victoria.

La transmisión intergeneracional aparece inestable cuando entran en escena las generaciones post-alfabéticas que McLuhan, ya en 1964, había visto emerger como efecto de los medios electrónicos.

Los profesores de todos los países occidentales denuncian un verdadero colapso del sistema de enseñanza. Según la derecha la culpa de este colapso es de los profesores de izquierda que han eliminado de las escuelas su aspecto austero. La laxitud, el exceso de tolerancia, la libertad con que se permite a los estudiantes hacer lo que quieran provoca estos cambios. Se precisa orden, es necesario el respeto riguroso de la ley y de la autoridad, resulta inminente restaurar los valores ligados a la institución, al poder.

Alain Finkielkraut, autor de libros importantes como *La defaite de la pensée,*[2] ha hecho de la crisis de la escuela pública una cuestión central del debate político, poniéndose en sintonía con la vocación de orden de la derecha sarkoziana.

En una entrevista realizada en el otoño de 2005, mientras en la *banlieux* (periferia francesa) se extendía la revuelta, Finkielkraut expresaba una posición contundente sobre la cuestión de la disciplina en los colegios:

> *"Yo conozco la escuela republicana, la he estudiado. Era una institución con exigencias rigurosas, un lugar austero que había construido altos muros para protegerse del ruido externo. Treinta años de reformas estúpidas han cambiado el paisaje. La escuela republicana fue sustituida por una comunidad educativa que es horizontal y no vertical. Así ha descendido el nivel de los programas escolares, el ruido externo ha entrado, la sociedad ha inundado la escuela. Pero lo que vemos hoy es la derrota de esta escuela que quiere ser simpática. Y este modelo se alimenta de sus fracasos. Lo que*

2. Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, Barcelona, Anagrama, 2004.

> *debemos exigir, por el contrario, es una mayor severidad y estándares más eficaces".*

Sería superficial burlarse del tono autoritario y tradicionalista con que Finkielkraut habla de la cuestión escolar. Sería frívolo rechazar su postura como si fuese sólo la patética conversión al autoritarismo de un intelectual que participó largamente de las luchas antiautoritarias de los estudiantes. La violencia que estalla en las escuelas europeas en la época de *You tube* no tiene mucho que ver con la insubordinación antiautoritaria de los años 60 y 70. Lo que Finkielkraut señala es un problema verdadero.

Sin embargo, al mismo tiempo es ingenuo pensar, como Finkielkraut, que la agresividad adolescente se debe a la disminución de la autoridad y de las jerarquías. La voluntad política y legislativa no viene aquí a cuenta. Una causa –muy parcial– la encontramos a lo sumo en las condiciones sociales de las grandes periferias, en el empobrecimiento material de la escuela debido a la reducción de las partidas presupuestarias públicas. No obstante, esta respuesta no logra aprehender el núcleo más profundo del problema. En efecto, la geografía de la violencia no se traza según las líneas de la diferencia social. La agresividad, la irritación y la violencia se difunden de modo más o menos parejo en los diversos ámbitos de la sociedad, involucra a jóvenes provenientes de las clases pobres pero también a los que provienen de las clases acomodadas.

El ADD, disturbio preadolescente de la atención, que se viene diagnosticando cada vez con mayor frecuencia, golpea tanto a los jóvenes de familias pobres como a los de familias ricas. Pero, ¿qué es efectivamente este disturbio de la atención? Más que una enfermedad es el intento de adaptación del organismo sensible y consciente de un niño a un ambiente en el cual el contacto afectivo ha sido sustituido por flujos de información veloces y agresivos.

Las raíces de la devastación psíquica que golpea a las generaciones post-alfabéticas se encuentran en el enrarecimiento del contacto corpóreo y afectivo, en la modificación horrorosa del ambiente comunicativo, en la aceleración de los estímulos a los que la mente es

sometida. Los educadores que viven en contacto con los niños de las escuelas primarias testimonian sobre un disturbio en sus capacidades de socialización. Cuando establecen contacto entre ellos, cuando pueden tocarse, conocerse y jugar, los niños de esta generación tienden, antes que nada, a agredirse. No conocen ya los modos de acariciarse y muerden una oreja. Ninguna decisión política, ninguna restauración del autoritarismo escolar podrá modificar la situación de los chicos que han crecido en un ambiente donde el aprendizaje del lenguaje ha quedado escindido del contacto físico con el cuerpo de la madre.

Nota sobre el concepto de generación

Siempre he desconfiado del concepto de generación. El concepto de clases sociales define mucho mejor los procesos de identificación y los conflictos, los intereses y las perspectivas políticas. Las clases sociales no coinciden con las generaciones. Las líneas de formación de la conciencia de una clase social pasan por procesos de producción y distribución de la renta más que por las pertenencias generacionales.

En la época industrial la sucesión generacional tenía un carácter marginal: no podía determinar efectos de radical diferenciación, ni podía influir en formas de conciencia y de identificación política significativa. Hasta que la subjetividad política se formaba en el interior de la división social del trabajo, la generación era sólo un concepto sociológico, biologizante, inadecuado para definir las características históricas de la conciencia.

Pero la transformación post-industrial trastocó los términos del problema. No puede decirse que se hayan disuelto las estratificaciones sociales y económicas: en la sociedad post-industrial las clases sociales también son una realidad objetiva, pero ya no parecen estar en condiciones de producir efectos de identificación decisiva en el plano de la conciencia. La fragmentación y la precarización de los procesos productivos ha vuelto sumamente frágil las identidades sociales, la presencia del otro se ha vuelto discontinua, incómoda, competitiva. Las agregaciones productivas se disuelven rápidamente,

se desplazan de manera continua y esto fragiliza la comunidad y pulveriza la memoria colectiva.

La identificación se vuelve imaginaria, la conciencia vectorial. No es importante lo que somos sino lo que pensamos que podemos ser mañana.

La conciencia, que para Marx es un producto del ser social, para nosotros hoy es sobre todo un producto del imaginario social.

Y para poder comprender la modalidad de formación del imaginario, las expectativas del mundo, las grillas cognitivas, es oportuno referirse al ambiente de formación técnico y comunicacional en el que un grupo social se forma. Con el concepto de generación hago referencia a un conjunto humano que comparte un ambiente de formación tecnológico y, en consecuencia, también un sistema cognitivo así como un mundo imaginario.

En las épocas de la modernidad que han quedado atrás este ambiente técnico-cultural cambiaba lentamente con el transcurrir del tiempo. Pasaban décadas o quizá siglos para que las personas se habituasen a usar una técnica que pudiera modificar las formas de pensamiento y las modalidades de acercamiento a la realidad. Pero cuando las tecnologías alfabéticas dieron paso a las tecnologías digitales, las modalidades de aprendizaje, memorización e intercambio lingüístico se modificaron rápidamente, incluso en el marco de una sola generación. El espesor formativo de la pertenencia generacional se convirtió en decisivo. Y los mundos generacionales comenzaron a constituirse como conjuntos cerrados, inaccesibles, incomunicables, no por motivos morales, políticos o psicológicos sino por un problema de formato tecno-cognitivo, por una verdadera intraducibilidad de los sistemas de referencia interpretativos.

Con el concepto de generación no identificamos ya un fenómeno biológico sino un fenómeno tecnológico y cognitivo. Una generación es un horizonte común de posibilidades cognoscitivas y experienciales. La transformación del ambiente tecno-cognitivo redefine continuamente las formas de la identidad.

Por eso las nuevas formas de conciencia social se modelan a partir de la pertenencia generacional.

Comenzamos a ver hoy los efectos que la mutación tecno-cognitiva produjo sobre dos generaciones sucesivas: la videoelectrónica y la celular-conectiva.

La primera nace a fines de los años 70 cuando en el ambiente de la vida cotidiana se difunden los aparatos televisivos, conquistando un lugar central en la atención colectiva.

Marshall McLuhan habla sobre esto en su fundamental ensayo de 1964, *Understanding media,*[3] en el que estudia el pasaje de la esfera alfabética a la esfera videoelectrónica y concluye con una preciosa intuición: cuando a lo secuencial le sigue lo simultáneo, las capacidades de elaboración crítica son remplazadas por capacidades de elaboración mitológica. La facultad crítica presupone una estructuración particular del mensaje: la secuencialidad de la escritura, la lentitud de la lectura, la posibilidad de juzgar en secuencias el carácter de verdad y de falsedad de los enunciados. En esas condiciones era posible la discriminación crítica que caracterizó las formas culturales de la modernidad. Pero en la esfera de la comunicación videoelectrónica la crítica ha sido progresivamente sustituida por una forma de pensamiento mitológico, y la capacidad de discriminar entre la verdad o falsedad de los enunciados se ha vuelto imposible e irrelevante.

Este pasaje se constata en la tecno-mediosfera que se desarrolla en las décadas de los 60 y 70. La generación que nace hacia fines de los años 70 comienza a manifestar los primeros signos de una impermeabilidad a los valores de la política y de la crítica que habían sido fundamentales para las generaciones anteriores. No se puede hablar, en rigor, de rechazo a la política sino más bien de una incompatibilidad cognitiva con la temporalidad histórica y, por consiguiente, con la imaginación ideológica de tipo progresista.

Con todo, a partir de los años 90 se verifica incluso una mutación mucho más radical a partir de la difusión de las tecnologías digitales y la conformación de la red global. Los modos de funcionamiento de la mente humana se remodelan, ahora, según dispositivos técnico-cognitivos de tipo reticulares, celulares y conectivos.

3. McLuhan, Marshall, *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano*, Paidós, Buenos Aires, 1996.

Con la difusión capilar de terminales que vuelven posible la conexión con la infósfera, el flujo de estímulos nerviosos que envuelve al organismo consciente de los niños se intensifica hasta estallar, y el tiempo de atención disponible es saturado. En la época celular-conectiva la mente infantil se forma en un ambiente mediático totalmente diferente respecto al de la humanidad moderna, y experimenta el tiempo según una modalidad fragmentaria y recombinante. Ya no contamos con flujos de tiempo continuo, sino con cápsulas de tiempo-atención. Conexiones puntuales, ámbitos operativos separados. La percepción de sí se transforma: el individuo vive su tiempo como un conjunto de células recombinantes.

El proceso de socialización se remodela sobre el plano cognitivo, perceptivo, psíquico.

La conjunción entre cuerpos físicos ásperos, polvorientos, estriados e imprevisibles es rápidamente sustituida por un régimen de conexión entre segmentos compatibles, lisos, depilados, abstractos. Recombinantes, modulares, predecibles.

El individuo se percibe como un conjunto de fragmentos tempo-informacionales disponibles para entrar en conexión.

¿Cómo se mueven los treceañeros de los que habla el film de Catherine Hardwicke (*Thirteen*, 2003), o las novelitas de Federico Moccia, o los jovencísimos programadores informáticos de Ipod de Douglas Coupland? ¿Qué es lo que regula sus interacciones? ¿Cuáles son los procesos de reconocimiento recíproco, de identificación y de proyección compartida? Una regla inconsciente parece operar en el corazón de la relación. Un reflejo inconsciente de regulaciones parece constituirse como concatenación colectiva a-significante. El movimiento en el espacio y el contacto con el otro tienden a volverse ejecuciones de un programa operativo, antes que percepciones empáticas del mundo circundante.

Los periodistas que se ocupan del problema del comportamiento juvenil hablan de “arrogancia” y usan la metáfora de la “manada” para referirse a las acciones de violencia o de prepotencia con que los grupos de jóvenes parecen moverse de modo conformista, porque todos los participantes fundan su identidad sobre el reconocimiento de pertenencia al grupo.

Pero no usaría la expresión "manada", que me parece inútilmente moralista. Prefiero pensar en un enjambre más que en una manada, pues nos permite entender la socialización como efecto de un automatismo cognitivo más que como resultado de valores o disvalores de orden moral.

Lo que cambia en el pasaje generacional post-alfabético no son los contenidos, los valores de referencia, las opciones políticas, sino el formato de la mente colectiva, el paradigma técnico de elaboraciones mentales: dos sucesivas configuraciones tecnológicas, primero la videoelectrónica y luego la celular-conectiva, remodelan la infósfera y modifican la mente colectiva.

Este proceso de transformación es, también, un proceso de mutación del organismo consciente.

La mente manifiesta nuevas potencias conectivas, nuevas competencias interactivas, pero el pasaje es atravesado por disturbios, sufrimientos y patologías.

Pánico en contexto

> *"Era viernes: dentro del subte el ataque ha estallado imprevistamente y alcanza gran intensidad. En un primer momento el corazón latía cada vez más deprisa, un nudo en la garganta, la sensación de sofocamiento y la necesidad de respirar cada vez más profundo. Carla miraba a su alrededor espantada y paralizada. Todo parecía extraño, distorsionado. La presencia de la gente a su alrededor la oprimía. Nadie parecía advertirla: habría podido perder el control, desmayarse, enloquecerse o incluso morir en medio de aquella muchedumbre anónima y hostil. Un ligero sudor le recorría el cuerpo, las piernas le temblaban: no podía más. Faltaban aún muchas estaciones para llegar a destino: verdaderamente no hacía falta, estaría muerta antes de llegar. El tiempo le parecía detenido. Toda la escena quedaba registrada en el cerebro: se sentía aprisionada*

y debía escapar. La primera estación a la que llegó, casi sin saber dónde estaba, fue su salida".[4]

Así Francesco Rovetto describe un caso clásico de ataque de pánico.

En las páginas siguientes analiza con mucha sutileza y precisión la formación de una predisposición al DAP (*Disturbio por ataques de pánico*).

> *"El recuerdo de aquellos minutos pasado en el subte quedaron registrados como un video en su mente. Se volvía a ver bloqueada en medio de la muchedumbre, bajo tierra, sin posibilidad de fuga. Los recuerdos eran tan fuertes e intensos que el solo pensar en volver a una situación similar le provocaba un miedo que seguramente desencadenaría el pánico. Este proceso de 'miedo al miedo' le ha limitado la libertad de movimiento y de pensamiento".*

Luego Rovetto reconstruye la historia familiar de Carla, la soledad y la frustración debido a las frecuentes ausencias del padre y la madre motivadas por los continuos compromisos de trabajo. Más adelante menciona la crisis de asma del hermanito y la decisión de los padres de estar a su lado y de mandar a Carla a casa de una tía por quince días. El sentimiento de abandono surge de esa separación. En esta historia familiar Rovetto encuentra la causa de una patología ansiosa que la lleva al primer ataque de pánico y muestra cómo el miedo a que se repitiera aquella crisis espantosa había terminado por crear las condiciones para sucesivas recaídas y para una generalizada predisposición al DAP. En síntesis, Rovetto atribuye esta patología, que parece difundirse cada vez más ampliamente en los últimos decenios, a un complejo de factores ligados a la ansiedad de origen familiar, complejizados y reforzados por la interiorización del miedo. Está bien, pero, ¿es suficiente?

Un fenómeno como el de los ataques de pánico no puede ser explicado solamente en términos psicopatológicos. Entendámonos: no hay dudas sobre los contenidos psíquicos de la ansiedad de Carla, ni sobre

4. Rovetto, Francesco y otros, *Panico: Origini dinamiche terapie*, McGraw Hill, 2003, págs. 2 y 3.

que las dinámicas mentales e incluso las orgánicas (el implicamiento de las amígdalas) están bien reconstruidas; pero a la explicación del psiquiatra le falta una referencia al contexto desencadenante. En cuatro páginas de análisis del caso de Carla, Rovetto dedica solamente dos frases a la actividad que ella desarrolla durante el período en el que sobreviene el primer ataque. Y estas frases son casi casuales:

> *"El ansiolítico reducía su capacidad de concentrarse en la realización de las prácticas que le confiaba el arquitecto con el que estaba desarrollando su aprendizaje".*[5]

Podemos deducir que Carla trabajó como pasante, como practicante (precaria, bajo examen) con un arquitecto. Desarrolló probablemente trabajos de alto contenido cognitivo, mental, empeñando constantemente las facultades de concentración, de imaginación, de memorización.

Además, Rovetto explica que Carla había tenido que enfrentar una situación psicológicamente difícil después de recibirse:

> *"Su vida no preveía más que cinco o seis exámenes al año de contenido bien cierto y definido. De ahora en adelante debía continuar en direcciones imprecisas e incluso volverse una máquina de trabajo como sus padres".*[6]

¿No es acaso éste el paisaje contemporáneo dentro del cual las experiencias afectivas pasadas se redefinen y asumen una tonalidad ansiosa, hasta provocar la explosión de un ataque de pánico? Mi tesis es que no podemos hablar de psicopatología sin considerar las condiciones sociales, las modalidades de la prestación laboral, las relaciones de competencia y sobre todo las formas de comunicación dentro de las que el cuadro psíquico se constituye.

La dimensión social es inseparable del análisis de las psicopatías contemporáneas porque ella actúa directamente sobre las formas de comunicación y sobre la exposición al flujo informativo. El pánico, por

5. Ibídem, pág. 2.
6. Ibídem. pág. 4

ejemplo, es una patología en aumento sobre todo entre las mujeres de las jóvenes generaciones que en los últimos años están implicadas, cada vez con más frecuencia, en condiciones de precariedad y de exasperada competitividad, dentro de los ciclos del trabajo cognitivo. Lo que quiero indicar aquí no es sólo una correlación entre condiciones laborales y surgimiento de manifestaciones psicopatológicas, sino sobre todo una correlación entre la exposición al flujo info-nervioso y la patología.

La creatividad es transformada en trabajo. Aumento de la productividad significa, por lo tanto, aceleración del ciclo info-nervioso.

La sociedad industrial construía máquinas de represión de la corporeidad y del deseo. La sociedad post-industrial funda su dinámica sobre la movilización constante del deseo. La libido ha sido puesta a trabajar.

Trabajo y deseo

En su libro más conocido Pierre Levy propone la noción de inteligencia colectiva. Pero la existencia social de los trabajadores cognitivos no se agota en la inteligencia: los cognitarios son también cuerpo, esto es, nervios que se tensan en el esfuerzo de atención constante, ojos que se fatigan en su estar fijos sobre una pantalla. La inteligencia colectiva no reduce ni resuelve la existencia social de los cuerpos que producen esta inteligencia.

¿Qué significa trabajar hoy? Tendencialmente el trabajo tiene una característica física uniforme: nos sentamos delante de una pantalla y movemos los dedos sobre un teclado, digitamos. Pero, al mismo tiempo, el trabajo es mucho más diferenciado cuando consideramos los contenidos que elabora. El arquitecto, el agente de viajes, el programador y el abogado realizan los mismos gestos físicos, pero no podrían de ninguna manera intercambiar sus trabajos porque cada uno de ellos desarrolla una tarea específica, local e intraducible para quien no está familiarizado con ese contenido complejo de conocimiento.

El trabajo industrial mecánico se caracterizaba por su sustancial intercambiabilidad y por su despersonalización. En consecuencia, era percibido como algo ajeno, un deber que se desarrolla sólo porque

a cambio se obtiene un salario. El trabajo asalariado en relación de dependencia era pura prestación de tiempo.

Las tecnologías digitales abren una perspectiva completamente nueva para el trabajo. En primer lugar, cambia la relación entre la concepción y la ejecución, al mismo tiempo que varía la relación entre contenido intelectual del trabajo y ejecución manual. El trabajo manual tiende a ser desarrollado por maquinarias manejadas automáticamente, mientras que el trabajo innovador (que produce más valor) es el trabajo cognitivo. La materia a transformar es simulada por secuencias digitales. El contenido del trabajo se mentaliza, pero al mismo tiempo los límites del trabajo productivo se vuelven inciertos. La misma noción de productividad se vuelve imprecisa: la relación entre tiempo y cantidad de valor producido se torna difícil de establecer, porque no todas las horas de un trabajador cognitivo son iguales en términos de productividad.

La noción marxiana de trabajo abstracto se redefine. ¿Que quiere decir "trabajo abstracto" en el lenguaje de Marx? Significa erogación de tiempo que produce valor sin considerar su cualidad, sin relación con la utilidad específica y concreta de los objetos que introduce en el mundo. El trabajo industrial tendía hacia la abstracción porque su utilidad concreta era totalmente irrelevante respecto de la función de valorización económica.

¿Podríamos decir que esta abstracción progresiva continúa operando hoy en la era de la info-producción? En cierto sentido sí; es más, podríamos decir que esta tendencia es llevada hasta su máxima potencia, porque desaparece todo residuo de materialidad y de concreción de las operaciones laborales, y sólo permanecen las abstracciones simbólicas, los *bit*, los dígitos, las diferencias de información, sobre los que se ejercita la actividad productiva. Bien podríamos decir que la digitalización del proceso de trabajo volvió a todos los trabajos iguales desde el punto de vista físico y ergonómico. Todos hacemos lo mismo: nos sentamos delante de una pantalla y tecleamos, mientras las máquinas automáticas convierten nuestra actividad en un programa televisivo, una operación quirúrgica o bien en un automóvil.

Desde el punto de vista físico no hay diferencias entre un agente de viaje, un empleado de una petroquímica y un escritor de novelas policiales.

Pero, al mismo tiempo, el trabajo se vuelve parte de una actividad mental que elabora signos llenos de saber. Se vuelve muy específico y más especializado: el abogado y el arquitecto, el técnico informático y el cajero de un supermercado están frente a la misma pantalla y aprietan las mismas teclas, pero uno no podría jamás ocupar el puesto del otro porque el contenido de su trabajo es irreductiblemente distinto y no traducible.

Un obrero químico y uno metalúrgico hacen trabajos totalmente distintos desde el punto de vista físico, pero un metalúrgico necesita de unos pocos días para adquirir el conocimiento operativo del trabajo del químico y viceversa. Cuanto más el trabajo industrial se simplifica, tanto más intercambiable se vuelve. Delante de la computadora y conectado a la máquina universal de elaboración y de comunicación las terminales humanas realizan los mismos movimientos corporales, pero cuanto más el trabajo se simplifica desde el punto de vista físico tanto menos intercambiables son los conocimientos, las capacidades y las prestaciones.

El trabajo digitalizado manipula signos absolutamente abstractos, pero su funcionamiento recombinante es cada vez más específico, cada vez más personalizado y por lo tanto cada vez menos intercambiable. Por eso los empleados *high tech* (que crean o utilizan alta tecnología) tienden a considerar al trabajo como la parte más esencial de su vida, la más singular y personalizada.

Exactamente lo contrario de lo que le sucedía al obrero industrial, para quien las ocho horas de prestación asalariada eran una especie de muerte temporaria de la que se despertaba sólo cuando sonaba la sirena del fin de la jornada.

Esto vuelve al trabajador cognitivo enormemente más frágil. El semiocapital ha puesto el alma a trabajar.

Empresa y deseo

Sólo dando cuenta de este fenómeno podemos explicar por qué en las últimas dos décadas la desafección y el ausentismo se volvieron

fenómenos totalmente marginales. El tiempo del trabajo medio ha aumentado de manera impresionante en los últimos veinte años.

En promedio, la totalidad de los trabajadores prestaron 148 horas más en el año 1996 de lo que habían trabajado sus colegas en 1973. El porcentaje de personas que trabajan más de 49 horas a la semana ha aumentado el 13% en 1976 y casi el 19% en 1998. En lo que respecta a los *managers* el porcentaje sube de 40% a 45%. (Datos del United State Bureau of Labor Statistics).

¿Cómo se explica la conversión de los trabajadores de la desafección a la adhesión? No hay dudas de la influencia de la lucha política que la clase obrera llevó adelante inmediatamente después de los años setenta a causa de la reestructuración tecnológica, de la desocupación que le siguió y de la represión violenta contra su vanguardia: pero estas explicaciones no bastan. Para comprender a fondo los cambios psicosociales del trabajo es necesario tener en cuenta una mutación cultural decisiva, que se vincula con el desplazamiento del centro de gravedad de la esfera del trabajo obrero al trabajo cognitivo.

A diferencia del obrero industrial, el trabajador cognitivo considera el trabajo como la parte más importante de su vida y no se opone, por lo mismo, al prolongamiento de la jornada laboral. Es más, tiende a prolongar el tiempo de trabajo por propia decisión y voluntad. Esto sucede por diversas razones. En las últimas décadas la comunidad social urbana perdió progresivamente interés y quedó reducida a un envoltorio muerto de relaciones sin humanidad y sin placer. La sensualidad y la convivencia han sido progresivamente transformadas en mecanismos estandarizados, homologados y mercantilizados, y el placer singular del cuerpo fue sustituido por la necesidad ansiógena de identidad. La calidad de la existencia resultó deteriorada desde el punto de la vista de lo afectivo y de lo psíquico a consecuencia del enrarecimiento del vínculo comunitario y de su esterilización securitaria, como muestra Mike Davis en libros como *City of Quartz* [7] o *Echology of Fear* (Vintage, Nueva York).

Parece que en las relaciones humanas, en la vida cotidiana y en la

7. Davis, Mike, *Ciudad de Cuarzo. Arqueología del futuro en los Ángeles*, Lengua de Trapo, Madrid, 2003.

comunicación afectiva se encontrase menos placer y cada vez menos garantías. Una consecuencia de esta des-erotización de la vida cotidiana es la inversión de deseo en el trabajo, entendido como único lugar de confirmación narcisista para una individualidad habituada a concebir al otro según las reglas de la competencia, esto es, como un peligro, un empobrecimiento, una limitación más que como una experiencia placentera y enriquecedora.

El efecto que se produjo en la vida cotidiana durante las últimas décadas es el de una des-solidarización generalizada. El imperativo de la competencia se volvió dominante en el trabajo, en la comunicación, en la cultura, a través de una sistemática transformación del otro en un competidor e incluso en un enemigo. Una máquina de guerra se esconde en todo nicho de la vida cotidiana.

No obstante, es también decisivo el drástico empeoramiento de las condiciones de protección social provocados por los veinte años de desregulación y de desmantelamiento de las estructuras públicas de asistencia.

Cuanto más tiempo dedicamos a la adquisición de medios para poder consumir, tanto menos nos queda para poder disfrutar del mundo disponible. Cuanto más invirtamos nuestras energías nerviosas en la adquisición de dinero, tanto menos podemos invertir en el goce. Es en relación a este problema, completamente ignorado por el discurso económico, que se juega la cuestión de la felicidad y de la infelicidad en la sociedad hiper-capitalista.

Para tener más poder económico (más dinero, más crédito) es necesario prestar cada vez más tiempo al trabajo socialmente homologado. Pero esto supone reducir el tiempo de goce, de experimentación, de vida.

La riqueza entendida como goce disminuye proporcionalmente al aumento de la riqueza como valor económico, por la simple razón de que el tiempo mental está destinado a acumular más que a gozar.

Por otra parte, la riqueza entendida como acumulación económica aumenta cuando se reduce el placer dispersivo del goce. Y las dos perspectivas se resuelven en un mismo efecto: la expansión de la esfera económica coincide con una reducción de la esfera erótica.

Cuando las cosas, los cuerpos, los signos comienzan a formar parte del modelo semiótico de la economía, la riqueza puede realizarse tan solo de manera indirecta, refleja, aplazada. La riqueza, entonces, ya no es el goce temporal de las cosas, de los cuerpos, de los signos, sino producción acelerada de falta y de ansiedad.

Traducción: Diego Picotto
Corrección: Emilio Sadier

Infotrabajo y precarización

Trabajo sin persona

En febrero de 2003 el periodista norteamericano Bob Herbert publicó en *The New York Times* los resultados de una investigación sobre una muestra de un centenar de jóvenes desocupados de Chicago: ninguno de sus entrevistados esperaba encontrar trabajo en los próximos años, ninguno de ellos esperaba poder rebelarse, o poder lograr un gran cambio colectivo. La sensación generalizada de los entrevistados era un sentimiento de impotencia profunda.

Este sentimiento no se expresaba en formas políticas, sino que parecía hacer referencia a una esfera más profunda del ser colectivo: un verdadero disturbio de las relaciones sociales, una suerte de creciente incompetencia para la socialización, para el contacto con el otro. En la percepción de la primera generación videoelectrónica la soledad aparece, en principio, como una dificultad para abrirse al otro, para sentir al otro, pero, luego, se transforma en una frustrante incapacidad para construir formas colectivas capaces de durar en el tiempo.

En cada investigación sobre la condición juvenil, la soledad es denunciada como condición dolorosa, pero, al mismo tiempo, parece perdurar la competencia al socializarse. Esta generación no aprendió

a vivir en proximidad del cuerpo del otro desde los primeros días de su vida. Niños cerrados en casas-jaula, porque la metrópolis no permite el encuentro con los otros, porque el ambiente urbano es peligroso, porque los padres están ocupados y deben dejar a los chicos en ambientes seguros. La máquina que habla y que muestra imágenes tomó el lugar del cuerpo del otro.

La fragmentación del tiempo presente se transforma en la implosión del futuro.

> *"No tenemos futuro porque nuestro presente es demasiado volátil. Sólo tenemos la administración del riesgo. La trama conformada por las posibilidades de cada momento. El reconocimiento de pautas".*

La mutación conectiva se manifiesta de modo particular en las formas de la socialización laboral. El proceso de trabajo social es alimentado por la red digital y ésta funciona como un superorganismo capaz de subsumir y fluidificar fragmentos de tiempo humano abstracto, uniformado, recombinante. La noción marxiana de "trabajo abstracto" definía un proceso de separación del acto de trabajo de su específica utilidad concreta y, por ello, de una forma particular de habilidad: en el proceso de abstracción, la distribución del trabajo pierde cada vez más sus características individuales, específicas y concretas. En la esfera de la producción industrial, el tiempo humano es transformado en tiempo abstracto por el acto de subsunción productiva, pero esto no modifica, para el obrero, la percepción psíquica del tiempo.

En el pasaje del sistema de máquinas tradicionales al sistema de la red, el proceso de abstracción involucra la naturaleza misma del tiempo humano, modifica su percepción subjetiva. El capital no tiene más necesidad de hacerse cargo de un ser humano para poder sustraerle el tiempo objetivo del que la persona dispone. Puede apoderarse de fragmentos separados de su tiempo para recombinarlos en una esfera separada de la que corresponde a la vida individual del trabajador. Se produce, así, una verdadera escisión entre percepción subjetiva del tiempo que fluye y recombinación objetiva del tiempo en la producción de valor.

Para el capital ya no es más necesario usufructuar el tiempo completo de la vida de un obrero: sólo necesita fragmentos aislados de tiempo, instantes de atención y de operatividad. El trabajo necesario para hacer funcionar la red no es trabajo concentrado en una persona. Es una constelación de instantes asilados en el espacio y fraccionados en el tiempo, recombinados por la red, máquina fluida. Para poder ser incorporados por la red, los fragmentos de tiempo laboral deben volverse compatibles, reducidos a un único formato que vuelva posible una general interoperatividad.

En los años 70, la recesión económica y la sustitución de trabajo por máquinas de control numérico provocaron la formación de una vasta área de "no garantizados". Desde entonces, la cuestión de la precariedad se volvió central. En las décadas siguientes, lo que aparecía como una condición marginal y temporaria se transformó en la forma predominante de las relaciones de trabajo. La precariedad no es más una característica marginal y provisoria, sino la forma general de la relación de trabajo en una esfera productiva digitalizada, reticular y recombinante. Con la palabra *precariado* se entiende comúnmente el área del trabajo en la que no son (más) definibles reglas fijas relativas a la relación de trabajo, al salario, a la duración de la jornada laboral. Lo esencial no es la precarización de la relación jurídica del trabajo, sino la disolución de la persona como agente de la acción productiva y la fragmentación del tiempo vivido.

El ciberespacio de la producción global es una inmensa extensión de tiempo humano despersonalizado, celularizado y recombinable. En la producción industrial, el tiempo de trabajo abstracto era personificado por un portador físico y jurídico, incoporado en un trabajador de carne y hueso, con una identidad registrada y política. En la esfera del info-trabajo no hay más necesidad de comprar una persona, ocho horas al día todos los días. El capital no recluta más personas, sino que compra paquetes de tiempo, separados de su portador ocasional e intercambiable. El tiempo despersonalizado se vuelve el verdadero agente del proceso de valorización, y el tiempo despersonalizado no tiene derechos, no puede reivindicar nada.

La extensión del tiempo es minuciosamente celularizada: células de

tiempo productivo pueden ser movilizadas en forma puntual, casual, fragmentaria, y la recombinación de estos fragmentos es automáticamente realizada por la red. El teléfono celular es el instrumento que vuelve posible el encuentro entre las exigencias del semiocapital y la movilización del trabajo vivo ciber-espacializado. El *ringtone* del celular llama al trabajador a reconectar su tiempo abstracto al flujo reticular.

El capital quiere tener absoluta libertad de moverse por cada lugar del mundo para encontrar el fragmento de tiempo humano en disposición de ser explotado por el salario más miserable. A tal fin, pone en movimiento una búsqueda continua, puntual, fragmentaria, fractalizada, celularizada. Va a la búsqueda del fragmento de trabajo que pueda ser explotado al costo más bajo, lo captura, lo usa y lo tira. El tiempo de trabajo es fractalizado, es decir, reducido a fragmentos mínimos recomponibles, y la fractalización vuelve posible, para el capital, una constante búsqueda de las condiciones de mínimo salario. La persona del trabajador es jurídicamente libre, pero su tiempo es esclavo. Su tiempo no les pertenece, porque está a disposición del ciberespacio productivo recombinante. Esclavismo celular.

Tiempo de trabajo celularizado

El contexto dentro del cual debemos ver las transformaciones del trabajo es el proceso de formación del superorganismo bioinformático. Las políticas económicas neoliberales son, después de todo, sólo su epifenómeno. El neoliberalismo no es la causa de la transformación que en las últimas dos décadas del siglo XX ha desquiciado las formas de trabajo y abatido las defensas sindicales y políticas conquistadas en un siglo y medio de historia del movimiento obrero; es sólo la legitimación ideológica y la implementación político-militar de un proceso que se desarrolla en los intersticios de la infraestructura técnica digital y en las profundidades del psiquismo colectivo.

El superorganismo bioinformático tiende a introyectar técnicamente y a subsumir el sistema nervioso colectivo transformándolo

en su apéndice o, más bien, en un servomecanismo dirigido por los automatismos técnicos de la red global.

Pensemos qué era el trabajo en la época industrial. El trabajador era una persona jurídica, un individuo, un cuerpo que prestaba su tiempo (ocho, nueve, diez horas cotidianas) al capital para que éste pudiera extraerle todo el valor posible. Pero en esas condiciones la persona era portadora de derechos políticos y sindicales, y el cuerpo físico estaba movido por pulsiones, por instintos, deseos, debilidades. En una lucha-negociación ininterrumpida, el capital y el trabajo acordaban y establecían reglas. Se reconocían derechos, se establecían modalidades de relaciones jurídicas y sindicales. El cuerpo físico del trabajador tenía derecho al descanso, a la asistencia, a la salud, a la jubilación.

Cuando el proceso de producción se transforma en red digital, cuando el acto productivo se vuelve distribución de átomos de info-trabajo homologados según un principio de modularidad y de recombinación, en ese punto no existe ya ninguna necesidad de la persona jurídica del trabajador ni de su cuerpo físico. En la red global ya no hay más personas que prestan tiempo-trabajo, sino un mosaico infinito de fragmentos recombinables y celularizados. Un verdadero *brain-sprawl*, una extensión ilimitada de actividad nerviosa a la espera de ser movilizada celularmente y provisoriamente asalariada. El proceso productivo global se nos muestra tendencialmente como un océano de fractales recombinantes celularizados. La persona no es más que el residuo irrelevante, intercambiable, precario del proceso de producción de valor. En consecuencia, no puede reivindicar derecho alguno ni puede identificarse como singularidad. Por ello, deberíamos hablar de "esclavismo celular".

Para que el proceso de trabajo pueda ser absorbido dentro de la esfera de la evolución conectiva es necesario que depure sus residualidades mecánicas de manipulaciones materiales, para volverse pura y simple recombinación de información, consumo recombinante de energía nerviosa. El átomo de tiempo del que hablaba Marx es el verdadero elemento base de la producción de valor. Pero en la esfera industrial mecánica, el átomo de tiempo era sucio, recubierto por las impurezas de la materia trabajada y de la materia orgánica de la que estaba constituido el cuerpo físico, mortal, deteriorable y reactivo del

trabajador. La mentalización del trabajo abre, en cambio, la posibilidad de eliminar toda impureza, toda escoria de materialidad, de diferencia, de imperfección.

La cadena de montaje de la fábrica taylorista del siglo XX presuponía una serie de instancias de disciplinamiento del trabajo vivo: el análisis de los movimientos, su simplificación y sincronización.

El proceso de abstracción del trabajo, durante el cual el gesto laboral pierde toda referencia a su función concreta, a su especificidad de saber y de socialidad, se desarrolla históricamente a través de estos procesos de discplinamiento técnico del cuerpo al trabajo. No obstante, en la esfera industrial era necesario mantener la integridad de un cuerpo en el tiempo y la identidad política de una persona en la esfera jurídica.

La digitalización representa un salto de calidad en el proceso de simplificación, estandarización y sincronización de la gestualidad productiva en el momento en que ésta se vuelve pura y simple recombinación de diferencias binarias. La informatización digital vuelve posible la fluidez del proceso extendido de recombinación a-subjetiva de informaciones que no tienen la función de significar el mundo o de representarlo, sino que tiene la función de generarlo en cuanto mundo de síntesis: la red.

Para que la red pueda funcionar es necesario volver compatibles entre sí los signos y gestos productivos que entran en conexión. Para que puedan entrar en conexión agentes semióticos, deben estar depurados de toda sedimentación de carnalidad, de singularidad lingüística. Para poder ser puesto en red, el tiempo de la mente debe ser depurado de sus características de singularidad, compatibilizado con el tiempo de todas las otras mentes conectadas y, por lo tanto, formateado según un código de traducción universal. Por esto creo que puede ser legítimo hablar de una suerte de *reformateo* de la actividad mental como efecto de la última mutación psíquica, cognitiva y tecnológica de la época contemporánea.

El proceso de compatibilización y de reformateo de la actividad mental tiene aspectos técnico-digitales (programación de los circuitos, estandarización de los protocolos de comunicación y de intercambio), pero tiene también aspectos psico-cognitivos. Los lugares

en los que se desarrolla el formateo psico-cognitivo son múltiples: la comunicación, la ingeniería de la imaginación (*imageneering*), la psicofarmacología y el proceso de formación.

La escuela y la universidad están cada vez menos orientadas a la formación de personas libres y cada vez más encaminadas a la producción de terminales humanos compatibles con el circuito productivo. El objetivo cada vez más explícito de la formación es el de volver a los seres humanos dependientes del proceso de producción de valor: la fluida interacción con la máquina productiva requiere una destitución de las asperezas (diferencias culturales, históricas, estéticas).

No obstante, tan importante como el proceso de reformateo es el ciclo farmacológico. La mutación implica patologías, sufrimientos, disturbios de la comunicación y pobreza de la existencia. El sistema nervioso es sometido a un estrés sin precedentes, y esto provoca patologías de la atención, de la imaginación, de la memoria y de las emociones, que tienden a asumir un carácter epidémico. La psicofarmacología interviene para reestablecer la fluidez del ciclo productivo y comunicativo cuando ésta es puesta en peligro por el descarrilamiento psicopático. Pero, naturalmente, la psicofarma-cología no puede curar las causas del sufrimiento del trabajador cognitivo, incluso si puede movilizar sus energías psíquicas.

Durante el proceso de construcción de la red digital, el trabajador cognitivo es inducido a considerarse empresario de sí mismo, para que pueda correr a lo largo de los intransitables senderos de la imprevisibilidad existencial sin perder nunca la convicción de estar sobre la ola. El boom de la *new economy* a mediados de los años '90 y la puntocom manía, que se difundieron en aquellos años de alianza entre el trabajo cognitivo y el capital financiero, fueron indisociables de la *prozac economy*. La benzodiazepina sostuvo el esfuerzo de millones de trabajadores precarios en su camino hacia el éxito empresarial. Y el puntocom crasch que golpeó al sistema productivo global al inicio del nuevo milenio no se puede disociar del colapso psíquico que en ese momento golpeó al organismo colectivo en estado de electrocución permanente: *prozac-crash*.

Capitalismo conectivo

Desde que la producción capitalista comenzó a desarrollarse por fuera de la forma industrial, su funcionamiento se fue progresivamente desplazando hacia la explotación intensiva del trabajo cognitivo, la conexión ha comenzado a difundirse hasta invadir todos los segmentos de la producción social y de vida cotidiana misma.

Gracias a la conectividad generalizada, el capitalismo puede volver fluido el proceso fractal de explotación del trabajo cognitivo. Para poder transformar la vida consciente en un flujo de info-trabajo, la producción capitalista tiene necesidad de volver compatible actividad cognitiva y creatividad con las modalidades y con los tiempos de elaboración de la red digital.

Éste es el proceso de formación del semiocapitalismo, régimen económico que se alimenta del trabajo mental de un número ilimitado de agentes precarios y fractales, fracciones de tiempo mental en electrocución constante, terminales vivientes de la senso-red que produce valor de cambio.

Para poder funcionar dentro de la red del info-trabajo, la actividad mental de los agentes humanos debe volverse compatible con el sistema, y esto implica un pasaje de la esfera de la conjunción a la esfera de la conexión sobre el plano nervioso, sobre el plano psíquico, sobre el plano estético, sobre el plano existencial.

Por esto podríamos hablar de semiocapitalismo como una forma de capitalismo conectivo. Aunque la producción semiótica tienda a volverse la forma predominante de producción de valor, esta tendencia está destinada a no concluir nunca definitivamente, y la compatibilización conectiva (es decir, la forma digital de la subsunción de la fuerza de trabajo por parte del capital) se revela como un proceso *asintótico* de colonización de la sensibilidad.

La noción de *asíntota* se refiere a la definición matemática de una curva que se acerca indefinidamente a la línea horizontal sin llegar nunca a alcanzarla.

La ideología neoliberal, lejos de ser un simple retorno del liberalismo capitalista decimonónico, es una política de sumisión de cada segmento

de la vida social y de la actividad intelectual al paradigma conectivo. Pero esta sumisión no se realiza jamás definitivamente, y procede asintóticamente como una suerte de incesante avance del paradigma conectivo, cuyo efecto es la desertificación de la vida y de la creatividad.

Desde que Margaret Thatcher lanzó su campaña de privatización de todas las funciones sociales y de aceleración de los ritmos de producción de la ganancia, el programa neoliberal fue continuamente relanzado, fue continuamente repropuesta la eliminación de cada espacio de vida social y la privatización de cada fragmento de actividad. Año tras año, los economistas y los políticos de cuño neoliberal se vuelven a presentar a la sociedad promoviendo una nueva campaña de esterilización de lo no económico, de lo gratuito, de lo vital, en nombre del principio económico, en nombre del incremento de productividad del trabajo, en nombre del aumento de la competitividad.

La afectividad social, las redes de amistad y de intercambio gratuito tienden a retirarse a espacios cada vez más marginales, a la búsqueda de líneas de fuga hacia territorios de refugio cada vez más restringidos.

La compatibilización digital y la desertificación conectiva proceden a través de la inserción de automatismos lógicos en la carne y en el cerebro de la sociedad.

El dogma y la cadena de automatismos

Hablamos de automatismo cada vez que la sucesión de dos estados del ser (del lenguaje, de la sociedad, de la acción) aparecen como una cadena ineludible, como una implicación de tipo lógico, como una sucesión lógicamente determinada.

En la historia política de nuestro tiempo la sensación de encontrarnos presos en una cadena de automatismos emerge de modo cada vez más fuerte. Cada vez con mayor frecuencia tenemos la impresión de que la decisión política no cuenta para nada, si no se limita a registrar y reproducir fielmente las líneas estabilizadas de la cadena de automatismos incorporados en la máquina social.

En la pasada época moderna, la decisión política parecía poder

modificar el curso de los sucesos sociales, abrir nuevas perspectivas, interrumpir y dar vuelta las condiciones existentes. Hoy la experiencia nos enseña que esta potencia de la política se ha disuelto. Que existan fuerzas políticas de izquierda o de derecha en el gobierno cambia bien poco en la actividad legislativa, en la gestión del trabajo y de la economía. Como una ley superior a la voluntad humana se impone la ley económica, la abstracta dinámica del crecimiento indispensable, el deber absoluto de la competición: el Dogma al que se someten aquellos que quieren obtener algún éxito político, el Dogma frente al cual se arrodillan las coaliciones de derecha, de centro y de izquierda.

El dogmatismo económico dominante en la época presente no es, sin embargo, solamente un efecto del conformismo. El conformismo de los políticos es parte integrante de esto, pero no es el elemento esencial. El elemento esencial está profundamente inscripto en la arquitectura de los automatismos tecnológicos, financieros, económicos, psíquicos que estructuran de manera ineludible el comportamiento de los agentes humanos.

La formación del espacio productivo del saber se articula en estrecha relación con la construcción de la tecnósfera digital de red. La dinámica de la red muestra una fundamental duplicidad: por un lado, su expansión requiere un potenciamiento de los agentes sociales del saber. Pero, por el otro, y al mismo tiempo, somete la transmisión de saber a automatismos tecno-lingüísticos modelados según el paradigma de la competición económica.

Todo agente de sentido, si quiere volverse productivo, operativo, debe ser compatible con el formato que regula los intercambios y vuelve posible la inter-operabilidad generalizada en el sistema.

La dinámica de expansión de la red implica, pues, un efecto de compatibilización de los agentes de sentido, que se manifiesta como reducción al formato de la competitividad económica.

En un sistema de intercambio de información, el formato actúa como un factor absolutamente decisivo, selectivo, marginante. Si se intenta enviar señales según un formato distinto al usado para programar la red, dichas señales se volverán ilegibles, incomprensibles, ineficaces.

La potencia de Internet se ha revelado muy rápidamente como po-

tencia de un sistema de despersonalización, anulación de las marcas de singularidad. El sistema mediático ha creado las condiciones para la reproducción ampliada de un saber sin pensamiento, de un saber puramente funcional, operacional, desprovisto de cualquier dispositivo de auto-dirección.

Por esta vía se cancelan las premisas humanistas implícitas en la historia moderna. La revolución humanista y científica se basaba en la autonomía del saber humano de todo principio trascendente.

En el texto *Oratio de digitate homini,* Pico della Mirandola ubica en la autonomía de la voluntad de la omnisciencia divina el rasgo distintivo de la esfera humana. La polémica entre Erasmo y Lutero instituye el espacio moderno como espacio de la libertad política, precisamente gracias a la sustracción de la voluntad humana al determinismo de la voluntad de Dios.

Sin embargo, a lo que asistimos en la época de pasaje posmoderno es, precisamente, a la re-teologización del saber. El dogma del crecimiento ha tomado el lugar de Dios y la búsqueda no puede en ningún caso ser autónoma de esa finalidad trascendente e indiscutible que es la persecución del máximo beneficio. Pero esta teologización no se da por fuerza de convicciones ni por fuerza de imposiciones ideológicas o represivas. Se impone con la fuerza misma de los formatos que regulan el acceso al intercambio general.

Separada del cuerpo social, separada del cuerpo emocional, la inteligencia es fragmentada y se vuelve compatible con los códigos de reconocimiento y de acceso a la red del info-trabajo, es decir, al proceso de compatibilización generalizada, cara subjetiva esencial del proceso de digitalización. Con el término "excelencia" el lenguaje empresarial indica precisamente esta compatibilización del sujeto humano con el sistema de automatismos digitales.

Extraña inversión: "excelencia" debería significar, precisamente, estar por encima de la regla y, en cambio, en el *new-speak* del esclavismo liberal pasa a significar la dependencia perfecta del cerebro individual a la red de automatismos digitalizados.

En el régimen de la indeterminación

En el siglo XX el equilibrio del capitalismo industrial se fundaba en el determinismo de la relación entre tiempo de trabajo y valor. Sobre la base objetiva del tiempo de trabajo promedio era posible explicar las oscilaciones de los precios, de los salarios, de los beneficios. Con la introducción de las tecnologías microelectrónicas y la consecuente mentalización del trabajo productivo, las relaciones entre las diversas medidas y las diversas fuerzas productivas han entrado en un régimen de indeterminación.

La *desregulación* lanzada por Margaret Thatcher y por Ronald Reagan a inicios de los años 80 no es la causa de este indeterminismo, sino su registro político. Como lo intuyó Toni Negri sobre finales de los años 70, el neoliberalismo se limita a registrar el fin de la regla del valor y hacer de ello una política económica.

En 1971 la decisión de Richard Nixon de desvincular el dólar del patrón oro y de hacer saltar, de este modo, la regla de la convertibilidad, le otorgó al capitalismo norteamericano un papel de tipo absolutista en la economía global, sustrayéndolo del cuadro constitucional establecido por Bretton Woods en 1944.

Desde aquel momento la economía norteamericana no debe más rendir cuentas a las "leyes de la economía" (suponiendo que algo semejante alguna vez haya existido), para pasar a sostenerse únicamente sobre la fuerza. La deuda norteamericana puede crecer indefinidamente, porque el deudor es militarmente más fuerte que su acreedor. Desde aquel momento, Estados Unidos hace pagar al resto del mundo el fortalecimiento de su máquina bélica y usan esta máquina bélica para amenazar al resto del mundo, obligándolo a pagar. La economía, lejos de ser una ciencia objetiva, se revela desde aquel momento como una técnica de modelación de las relaciones sociales, una empresa de violenta constricción cuya finalidad es imponer reglas arbitrarias a la actividad social: competitividad, máximo beneficio, crecimiento ilimitado.

En su libro a mi parecer más importante (*L'échange symbolique et la mort,* 1976) Jean Baudrillard intuye de manera admirable las líneas generales de la evolución de fin de milenio.

"El principio de realidad ha coincidido con un momento determinado de la ley del valor. Todo el sistema se precipita en la indeterminación, toda la realidad es absorbida por la hiperrealidad del código de la simulación. Es un principio de simulación que ya nos gobierna en lugar del antiguo principio de realidad. Las finalidades han desaparecido: son los modelos los que nos engendran. No hay más ideología, hay solamente simulacros".[1]

Con estas palabras Baudrillard anticipa magistralmente la línea evolutiva de los próximos treinta años.

Todo el sistema se precipita en la indeterminación desde el momento en que no está más garantizada la correspondencia entre un signo y un referente, entre una simulación y un acontecimiento, entre el valor y el tiempo de trabajo. La crisis del referente desbarata, al mismo tiempo, las perspectivas de la teoría semiológica y las de la teoría económica. El signo no encuentra más su fundamento en la garantía objetiva de un referente, sino en la arquitectura relacional del contexto. El paradigma referencial se desmorona porque los signos demuestran ser simulaciones sin relación con ningún prototipo, juegos de signos sin fundamento ontológico alguno.

"El capital no es más del orden de la economía política: se sirve de la economía política como modelo de simulación".[2]

La decisión que sanciona el fin de la convertibilidad del dólar inaugura un régimen de aleatoriedad de los valores fluctuantes. La regla de la convertibilidad es destituida con un acto de voluntad política. Pero su eficacia depende del hecho de que, contemporáneamente, en aquellos años 70 comenzaba a resquebrajarse todo el sistema técnico y organizativo gobernado por el paradigma mecánico.

1. Baudrillard, Jean, *L'échange symbolique et la mort,* Gallimard, París, 1976, pág. 12.
2. *Ibídem.*

> *"Toda la estrategia del sistema reside en esta hiperrealidad de los valores fluctuantes".*[3]

¿Cómo se establece el valor dentro del régimen de aleatoriedad de los valores fluctuantes?

El valor se establece con la violencia, con la trampa, con la mentira. La fuerza bruta es legitimada como única fuente eficaz de la ley. El régimen de aleatoriedad de los valores fluctuantes coincide con el dominio del cinismo en el discurso público, en el alma colectiva, en el clima psíquico de la sociedad.

> *"No podemos pelear contra lo aleatorio a golpes de finalidad, no peleamos contra la dispersión programada y molecular a golpes de toma de conciencia y de superaciones dialécticas".*[4]

Baudrillard ha sido muchas veces objeto de la incomprensión. Muchos lo han acusado de cinismo por el gusto provocativo con el que describe el agotamiento de toda esperanza histórica; no obstante, ello es una mala interpretación. Baudrillard ha sido el primero en intuir, y con una aguda visión, la constitución del dominio del cinismo en la condición posmoderna. Se puso un máscara de frialdad para no correr el riesgo de vestir la máscara de la Nostalgia. Pero, más allá de las distancias filosóficas insondables, se encuentra al lado de Deleuze y Guattari (y de Foucault) en denunciar el origen del cinismo que se estaba formando en los años 70, como *mood* dominante de la era posmoderna, y que tenía su precursores en los seudofilósofos ex-maoístas convertidos al liberalismo.

La precarización

Dentro del régimen de aleatoriedad de los valores fluctuantes, la precariedad se vuelve la forma general de existencia de la sociedad. La

3. Ídem. pág. 13.
4. *Ibídem.*

precarización actúa en las profundidades de la composición social, sobre las formas psíquicas, relacionales, lingüísticas, expresivas de la nueva generación que se asoma al mercado de trabajo.

La precariedad no es un elemento particular de las relaciones productivas, sino el corazón negro del proceso de producción. En la red global circula un flujo continuo de info-trabajo fractalizado y recombinante.

La precariedad es el elemento transformador del ciclo de producción y del conjunto del mercado de trabajo. Nada queda a salvo. El salario de los trabajadores por tiempo indeterminado es golpeado, reducido, extorsionado por efecto de la precarización.

La precarización es el efecto específico de la desterritorialización de todos los factores de la producción. El tiempo de trabajo no es más unitario. El capital puede comprar los fractales de tiempo humano y recombinarlos a través de la red.

El info-trabajo digitalizado puede ser recombinado en un lugar separado de aquel en el que el trabajo es realizado. Desde el punto de vista de la valorización del capital, el flujo es continuo y encuentra su unidad en el objeto producido, pero desde el punto de vista de los trabajadores cognitivos, la prestación de trabajo tiene carácter fragmentario: fractales de tiempo celular disponible a la recombinación productiva: células pulsantes de trabajo se encienden y se apagan en el gran cuadro de control de la producción global.

La distribución de tiempo puede así ser desligada de la persona física y jurídica del trabajador. El tiempo de trabajo social es como un océano de células valorizantes que pueden ser convocadas celularmente y recombinadas por la subjetividad del capital.

El precario no es formalmente dependiente, pero su independencia es aleatoriedad. Su existencia no es en absoluto libre.

En la experiencia de trabajo no existe continuidad alguna: no se va a la misma fábrica todos los días, no se hacen los mismos recorridos, ni se encuentran las mismas personas, como ocurría en la época industrial. Por ello, no es posible sedimentar formas de organización social duraderas.

El control social se ejercita a través de la introyección de obligaciones y a través de la voluntaria pero inevitable sumisión a una cadena

de automatismos. En Estados Unidos quien quiere obtener un diploma universitario debe contraer una préstamo a largo plazo que le permita pagarse la inscripción a los cursos. Y el costo de los estudios es tal que el préstamo se transforma en una cadena de la cual el estudiante no se libera por décadas. Firmando la petición de un préstamo el joven trabajador cognitivo vende su vida al banco y liga su tiempo futuro a una obligación de trabajo. El trabajador se autocontrola para pagar el préstamo de por vida. En la vida de la última generación se han acumulado las condiciones de una nueva forma de esclavitud, pero en los últimos tiempos asistimos, también, a la explosión de luchas organizadas contra el esclavismo aleatorio.

Traducción: Diego Picotto
Corrección: Emilio Sadier

Tercera bifurcación
Semiocapital/Splattercapital

Trabajo cognitivo y capital recombinante

Con la expresión *semiocapitalismo* defino el modo de producción predominante en una sociedad en la que todo acto de transformación puede ser sustituido por información y el proceso de trabajo se realiza a través de recombinar signos.

La producción de signos se vuelve, entonces, el ciclo principal de la economía, y la valoración económica se vuelve el criterio de valorización de la producción de signos.

En los últimos años, diversos autores (Lazzarato, Negri y muchos otros) hablan de producción inmaterial y de trabajo inmaterial para explicar el hecho de que en la esfera postindustrial la producción de valor se determina sobre todo a través de la erogación de una actividad no física que se deposita en objetos privados de carácter físico.

Pero si el producto del trabajo no es un objeto físico, entonces, ¿qué es? Un signo. El signo es una entidad dotada de una doble articulación (material e inmaterial) que denota o connota una clase de objetos materiales, pero no es solamente esto. Signo es, también, la relación entre inmateriales; signo es el factor de mutación de una relación.

Se considera el hecho de que el signo está dotado de una doble articulación, es decir, no es sólo el indicador de una relación, sino que es también una grafía visible, un fonema audible, etc. Se considera,

también, el hecho de que el signo puede referirse a un objeto (signo denotativo), o bien puede evocar, producir por fuerza de simulación algo que no existía antes.

El economista y filósofo italiano Ferruccio Rossi Landi (*Il lavoro come linguaggio e come mercato*[1]) había visto ya en los años 60 la posibilidad de describir la economía como una semiótica. Y Christian Marazzi, en sus libros *Il posto dei calzini*[2] e *Capitale e linguaggio*[3] ha demostrado que la acción comunicativa se entrelaza con la producción de valor.

Siempre ha existido una actividad específicamente dedicada a la producción de signos, pero ésta no tuvo nunca una extensión determinante en la vida económica, y el signo era considerado más una representación que una movilización de energías valorizantes.

Cuando la digitalización transforma los procesos de trabajo en actividad recombinante que se ejerce sobre unidades informativas abstractas, la producción semiótica se vuelve la forma total del proceso de valorización del capital.

En sus formas tradicionales, la actividad semiótica tenía como producto específico el significado, pero cuando la actividad semiótica se vuelve parte del ciclo de producción de valor, producir significado no es ya la finalidad del lenguaje.

Incluso cuando la actividad semiótica tiene como finalidad la producción de significado, esta actividad no es calculable en términos económicos. No tiene ningún interés calcular cuánto tiempo de trabajo hay dentro de una novela de Tolstoi, mientras que es muy importante poder valuar cuánto tiempo de trabajo está contenido en un programa informático útil para hacer funcionar un sistema flexible de producción.

Marx dice que el valor de una mercancía es calculado en base al tiempo de trabajo socialmente necesario para producirla. El tiempo es un criterio esencial del cálculo de valor de una mercancía, pero no sirve, ciertamente, para decirnos el valor de *La guerra y la paz*.

Es más, si examinamos la cuestión más de cerca, nos damos cuen-

1. Rossi Landi, Ferruccio, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Milano, Bompiani, 1968.
2. Marazzi, Christian, *El sitio de los calcetines*, Madrid, Akal, 2003.
3. Marazzi, Christian, *Capitale e linguaggio*, Roma, Derive Approdi, 2002.

ta de que en la esfera de la producción de mercancías la producción de valor y la producción de significado se contradicen, hasta casi eliminarse recíprocamente.

Como dice Arthur Kroker: “El contenido hace más lenta la velocidad del intercambio virtualizado, y el significado se vuelve la contradicción antagónica de la información”.[4]

Cuanto más denso de significado es un mensaje, tanto más lenta es la transferencia de información. Cuanto más tiempo sea necesario para la interpretación de un signo-mercancía, tanto menos la mercancía cumple su tarea principal, la de valorizar el capital invertido para su producción. He aquí por qué todo el ciclo de la innovación tecnológica es dirigido hacia la simplificación de los recorridos del usuario, del consumo, de la interpretación.

El interés fundamental del capital es el aumento de la productividad y la aceleración del ciclo de consumo para la realización y la valorización del capital invertido. Por eso el enemigo principal del semiocapital es el significado. Para acelerar el intercambio, el consumo y la valorización es necesaria una simplificación de los recorridos para producir y consumir mercancías semióticas.

El interés capitalista en la aceleración, incluso siendo un factor extra-semiótico, no puede ser considerado irrelevante en la determinación de la relación entre signo y significado.

La naturaleza misma de la aceleración semiótica, aumentando en exceso los signos que requieren ser interpretados o, mejor dicho, consumidos por parte del mercado social de la atención, lleva a un efecto de saturación de la atención.

Pero esta condición se vuelve patológica sólo cuando se desarrolla dentro del contexto económico, esto es, cuando la información se presenta como un instrumento de competición. También en el cielo de una noche estrellada existen infinitas informaciones, una masa de informaciones enormemente superior a lo que nuestra mente puede asimilar y decodificar conscientemente, pero no estamos empujados al ansia de consumir la mayor cantidad de estrellas posibles, porque

4. Kroker, Arthur, Weinstein, Michael A., *Data trash*, Nueva York, Palgrave, 1994, p.8

el cielo estrellado no tiene ningún valor económico, no es portador de valor, no es un instrumento de competición.

Por eso sólo dentro de las condiciones de la competencia capitalista la sobrecarga de información se vuelve un factor patógeno.

La alianza ha terminado

En los años 90 la alianza entre trabajo cognitivo y capital recombinante creó las condiciones de formación del *semiocapital recombinante*.

Flujos de capital dispuestos a desplazarse, a decombinarse y recombinarse se han dirigido a empresas de tipo inmaterial, generados por los fondos de pensiones, por el *net-trading* [comercio a través de la red], por el ciclo publicitario, por el *venture capital* [capital de riesgo]. De este modo el trabajo cognitivo podía hacerse empresa e infiltrarse en los circuitos de formación de la tecnósfera, del *mediascape* [sistema mediático]. De ahí que pelotones de ingenieros creativos, de programadores libertarios y de artistas, proletarios de la inteligencia, personas que no poseían más que su fuerza de trabajo cognitiva pudieron embarcarse en empresas. En aquellos años se produjo una auténtica batalla entre la inteligencia colectiva difusa, libertaria e igualitaria y los oligopolios de la nueva economía. La difusión de la empresa puntocom supuso también (no sólo, pero también) una redistribución de renta social, la conquista de la renta para la investigación, para la experimentación. El modelo de la red, el principio de la colaboración productiva y del *open source* [código abierto] hicieron raíces en la sociedad gracias a la alianza entre capital recombinante y trabajo cognitivo; alianza que en la década de 90 se produjo bajo el signo de la ideología neoliberal, que glorifica el mercado y lo describe como un espacio capaz de una autorregulación perfecta. Sin embargo, la autoregulación perfecta es una fábula ingenua. En el juego económico entran relaciones de poder, de violencia, de mafia, de mentiras, de agresividad y de robo. Los monopolios se han hecho con el timón. Y así esta alianza ha terminado con la sumisión del mercado al dominio oligopolista. La catástrofe de las bolsas ha restado energía a los sectores innovadores

y ha restaurado el dominio de la vieja economía petrolera que está llevando al mundo al horror insensato de la guerra.

Prozac-crash

El credo universal de las décadas neoliberales ha sido la competicion. Para estimular la competitividad en los años del Tauro era necesaria una inyección masiva de energía agresiva. La década del 90 ha sido la década de la explosión psicofarmacológica. *Prozac-economy*. El frenesí que se desencadenó a mediados de la década en las finanzas, el consumo y en los estilos de vida fue también el efecto de la ingesta sistemática de fármacos euforizantes y de sustancias para la neuroprogramación. Una porción creciente de la sociedad occidental se sometió a una sobreexcitación nerviosa ininterrumpida hasta llegar al colapso. La evocación del colapso ya estaba en marcha a finales del siglo pasado. La sombra de la gran quiebra se respiraba en la leyenda metropolitana del *millenium bug*.[5] Cuando el peligro fantasmático se disolvió llegó el colapso real. Sin embargo, el psiquismo colectivo de la nueva economía ya había percibido el sobrevenir de ese colapso. En 1999 Alan Greenspan habló de "exuberancia irracional de los mercados". Sus palabras eran un diagnóstico clínico antes que financiero. La sobrecarga informativa encuentra una atención cada vez más escasa, saturada, hipertensa, fragmentaria, disléxica, próxima a la crisis de pánico. Y el pánico precede al hundimiento depresivo, a la confusión mental, a la desactivación. Es el momento del *Prozac-crash*.

Anfetaminas y paranoia

Al comienzo del nuevo milenio se glorifica la megafusión: AOL y Time Warner unen sus tentáculos para inervar minuciosamente la mente planetaria. En los meses sucesivos las *telecom* europeas invier-

5. Ver nota página 31.

ten sumas fabulosas en el UMTS (Universal Mobile Telecommunications System). Son los últimos golpes antes de que dé comienzo el hundimiento. Y el hundimiento financiero ha sido la manifestación y la consecuencia de un hundimiento psíquico. El equilibrio cada vez más frágil del cerebro colectivo sometido a un estrés intolerable se descompone lentamente, a partir de abril de 2000, hasta que el 11 de septiembre de 2001 llega el acontecimiento catalizador. En los meses siguientes se fabula con una recuperación en la que nadie cree: la depresión está en el alma. El capital global parece haber perdido la cabeza. Tras el crac argentino las políticas liberales dejan de ser creíbles. Sólo con la fuerza pueden seguir imponiéndose. Sin embargo, precisamente el centro del proceso de globalización, Estados Unidos de América, ha enfilado una calle de nacionalismo, de proteccionismo económico, de integrismo maccartista, de paranoia agresiva. ¿Qué ha sucedido en la mente de la clase dirigente estadounidense? ¿Cómo explicar el belicismo psicopático que se difunde como un presagio de desventura en los tiempos de la presidencia Bush? Algunos creen que es posible huir de la depresión metiéndose inyecciones de anfetaminas: intentan producir un subidón adrenalínico lanzándose a la aventura de la guerra. Quieren sustituir la euforia que se ha desvanecido por el electroshock del terror. Sin embargo, todo aquel que tenga nociones de psicoquímica sabe que no es aconsejable inyectarse anfetaminas cuando se está a las puertas de una depresión. El resultado casi inevitable es un colapso, la caída en un abismo psíquico. Éste es el escenario psicopático que corre el peligro de realizarse en el planeta Tierra, en el siglo que los cibervisionarios prometían luminoso, flexible y ligero.

Desguace del *general intellect*, dictadura de la ignorancia

En el ámbito económico, la larga crisis de las bolsas está determinando un agotamiento de las inversiones para los sectores de la innovación. En la esfera del trabajo cognitivo los efectos de la crisis podrán causar empobrecimiento, marginación, reducción de espacios, desocupación.

La financiación de las *start-up*,[6] que en la década del 90 ha hecho posible una experimentación difusa, un enriquecimiento cognoscitivo y productivo, una expansión social de los saberes y de la participación, se está retirando en todas partes. La guerra, la seguridad y la militarización serán probablemente los sectores en los que entrarán inversiones para la alta tecnología, la investigación biotécnica, el desarrollo de redes. Corre el peligro de producirse un desguace masivo del *general intellect* cuyo resultado podría ser el sometimiento masivo de la inteligencia colectiva a la estupidez infinita de los nacionalismos y de los integrismos en conflicto.

Movimiento futuro

Ahora, ¿qué papel desempeña en todo esto el movimiento que surgió en Seattle en 1999 y que trató, sin éxito, de convertirse en el tercer actor en la escena global? En su fase inicial este movimiento ha sido una insurrección ética. La vanguardia consciente de la primera generación videoelectrónica se ha rebelado contra la intolerabilidad ética del capitalismo global. Sin embargo, aquellos que se han rebelado estaban y están (o imaginan estar) socialmente integrados. Han nacido en los años de la alianza entre el capital recombinante y el trabajo cognitivo, de tal suerte que para ellos la garantía de una renta, de un trabajo flexible pero siempre al alcance de la mano, constituye un automatismo cultural. Hasta ahora el trabajo cognitivo ha estado integrado de formas distintas, con salarios altos, consultorías bien pagadas o con financiación pública y privada y con mil otras formas de respaldo financiero. Pero ahora todo esto corre el peligro de acabarse.

Cambia también la naturaleza social de las fuerzas implicadas en el movimiento. Cambia su motivación. Hasta ahora el movimiento

6. Las *compañías de lanzamiento* o *start-up* son empresas que provienen del mundo del emprendimiento, promueven prácticas asociadas a la innovación y al desarrollo de tecnologías. Por lo general comienzan como una idea de negocio creativa, y el paso inmediato es agregar diferenciación a dicha idea a través de innovaciones. Las *start-up* se distinguen por su riesgo y por sus grandes recompensas gracias a la escala exponencial de su negocio. Es decir, tienen un bajo costo de implementación, un riesgo más alto y una retroalimentación de la inversión potencial más atractiva. (N. de T.)

ha nacido sobre la base de una adhesión ética, y la motivación ética es noble, pero ineficaz. El movimiento de estos años ha tenido en última instancia un carácter puramente demostrativo. Ha sabido jugar muy bien en el plano simbólico, ha desmantelado la fe en el neoliberalismo que parecía inexpugnable, pero no ha arañado las formas de la vida cotidiana, no se ha convertido en un comportamiento constante de insubordinación, no se ha hecho lucha continua en la economía de red y en la vida urbana. Una vez al mes se protesta contra las grandes organizaciones económicas globales, contra el racismo y contra la guerra, pero en los 29 días restantes todo el mundo se encierra en su cápsula laboral, celularizado, conectado e indisponible, incapaz de separar su tiempo del tiempo de la productividad. Pero está integración está saltando por los aires; esas esperanzas y esas motivaciones están destinadas a disolverse a medio plazo. Sólo cuando el cognitariado comprenda que debe hacerse autónomo de la ley del capital, sólo cuando sepa dedicarse íntegramente (y por necesidad) a la creación de una esfera pública independiente, entonces se abrirá un nuevo horizonte.

Trabajo cognitivo sin aliados

El trabajo cognitivo, dada su naturaleza, contiene elementos de autoempresa y elementos de trabajo dependiente. Por esta razón la clase virtual desarrolla dos enfoques de la propia actividad social y de los propios intereses económicos. Por una parte, el trabajador cognitivo se siente empresario de sí mismo, en la medida en que pone en juego un capital de conocimiento y de competencia original y no repetible.

Sin embargo, por otra parte, el trabajador cognitivo está inserto en un proceso de producción en el que, con independencia de las características formales de la relación de trabajo (colaboración coordinada continua, colaboración intermitente, consultoría, autoempresa dependiente de los bancos o del *capital venture*), acaba siendo dependiente de vínculos económicos fortísimos. Por esta razón el trabajador cognitivo no es sindicalizable en las formas tradicionales.

No obstante, también es falsa la representación liberal del cognitario como *free agent*, como autoempresario que se mide autónomamente con el mercado.

Durante la década del 90 se ha verificado una alianza entre trabajo cognitivo y capital financiero (que se ha popularizado y celularizado, a través del *net-trading*, de los fondos de pensiones, etc.). La experiencia de la puntocom manía entre 1995 y 2000 fue posible gracias a esta alianza. El capital estaba interesado en el desarrollo de la tecnología y de la cultura de red, mientras que el trabajo cognitivo tenía necesidad de crecer en simbiosis con las inversiones publicitarias, las inversiones bursátiles o la financiación pública más o menos progresiva.

Esta alianza ha funcionado en el pasado, ha hecho posible un crecimiento de capacidades productivas, pero también de culturas, estilos de vida y formas de conciencia. Sin embargo, ha creado condiciones de ambigüedad en la percepción de sí mismos (y en la conciencia) de este estrato social.

No obstante, hoy está sucediendo algo que cambia radicalmente los términos de la cuestión: debemos darnos cuenta de esto si queremos seguir en contacto con la realidad tendencial, la que veremos desarrollarse en los próximos años. La alianza entre capital recombinante financiero y trabajo recombinante cognitivo ha terminado, tras el crac de los últimos dos años. No se trata tan sólo de una cuestión financiera. El hundimiento de los títulos acarrea una reducción drástica de las inversiones en el sector de la innovación. La innovación técnica, mediática y científica en los próximos años se verá cada vez más en el dique seco en el plano económico. Siento tener que decirlo, pero está bien saberlo. El debilitamiento de la inversión financiera (*capital venture*) afectará sobre todo a este sector. La investigación y la innovación quedarán, en el mejor de los casos, en la esfera de la producción militar y de la seguridad.

Además, se ha determinado una enorme superproducción de mercancías semióticas de hardware. Las infraestructuras de comunicación están infrautilizadas en su mayor parte, pero también la producción de contenidos está inflada con respecto a las potencialidades de absorción por parte de la atención social global (que a

fin de cuentas es la demanda de mercado). Demasiada información para una atención limitada.

¿Y entonces? El verdadero problema es cómo cambiarán en los próximos años la conciencia y las formas de expresión del trabajo cognitivo, en una fase de drástica reducción de los recursos económicos.

A mi modo de ver, será éste el problema cultural que deberá afrontar en el próximo período la primera generación videoelectrónica, la de aquellos que se han formado en la época digital, en la época en la que se ha asistido a una alianza entre capital y creatividad.

No veo soluciones de tipo empresarial para esta situación. Por el contrario, veo una potenciación del *culture jam* y del *subvertising*,[7] del *open source* informático, biotécnico, editorial, musical, etc.

La clase virtual se verá obligada a reconocerse como cognitariado.

El contexto en el que la cuestión me interesa no es tanto el de la empresa como el del movimiento (sin embargo, el movimiento es una empresa y debería ser capaz de crear las condiciones de su propia supervivencia y de su propia expansión expresiva). El movimiento de Seattle a Génova ha sido una revuelta ética de la primera generación videoelectrónica, que sin embargo estaba (y está) socialmente integrada. En este sentido el movimiento global está formado por gente que no lucha para sí misma sino para los demás. Ahora bien, aquellos que no luchan para sí mismos sino para los demás son gente valiosísima, pero no pueden vencer, no pueden transformar verdaderamente la realidad. Un movimiento ético es un movimiento destinado a perder, victimista por más que sumamente noble. En efecto, el movimiento que en Seattle supo incidir en los equilibrios políticos (crisis de la OMC, discurso de Clinton, polarización del sistema mediático) ha perdido rápidamente toda capacidad de incidencia real, aunque ha mantenido enormes capacidades de movilización.

El crac y la depresión que están por llegar han de crear las premisas para una transformación de la composición social y de las condi-

7. Ambos términos refieren a ciertos tipos de acción destinada al sabotaje del flujo de informaciones, a la interferencia de los instrumentos técnicos de transmisión de las grandes corporaciones (hacking) o a la interferencia semántica (subversión de la comunicación publicitaria). Incluyen acciones como la contrapublicidad, la reconquista del espacio público en forma de *performance* callejera, hurtos reivindicativos y otras formas de activismo mediático. (N. de T.)

ciones de acción de este movimiento. Lo que hasta ahora ha sido un movimiento "demostrativo" en tanto que puramente ético y por ende activo sólo de modo discontinuo, episódico, mediático, puede tornarse en movimiento de transformación real de la ciudad, del acceso a los recursos, de la compartición de instrumentos. Los cognitarios están abocados a darse cuenta del hecho de que la alianza con la sección recombinante del capital es, por el momento, imposible. Comienza la guerra, y la guerra es destrucción sistemática de la inteligencia. Creo por esta razón que el problema de los trabajadores cognitivos no es el de llegar a pactos con sectores institucionales o el de poder aliarse con secciones del capital. Pasará un cierto tiempo antes de que todos los márgenes se agoten y el agua llegue al cuello. Llegado este punto puede suceder que se ahoguen, o bien que den comienzo a una revuelta ya no ética y demostrativa, sino social y cotidiana.

Traducción: Diego Picotto
Corrección: Emilio Sadier

Splatterkapitalismus[1]

La cara criminal del capitalismo contemporáneo[2]

El desarrollo económico

Cuenta la leyenda que a comienzos de los 60, el joven Romano Alquati se desplazaba a bordo de una (quizás entonces flamante) motocicleta a lo largo de las calles piamontesas (aire límpido, horizonte sereno y lejanas montañas nevadas) que circundan Ivrea y la Olivetti. De allí nace el ensayo (*Forza lavoro e composizione di classe all'Olivetti di Ivrea*) que en mi opinión más influyó sobre la comprensión del sistema industrial maduro, y de la nueva clase obrera que en poco tiempo subvertiría el orden existente, la sociedad, la política, la cultura.

Sobre el horizonte sombrío de una tierra campana[3] putrefacta, entre el olor venenoso de los desperdicios, también él a bordo de una motocicleta, se desplaza Roberto Saviano, con la mirada intensa y dolorosa que he visto por mucho tiempo en la contratapa de su primer libro, *Gomorra*. Éste es el primer libro que nos narra –sin engaños ideológicos tranquilizadores– la composición social y cultural del ca-

1. *Splatter* o "gore" refiere a un subgénero de películas de horror en que abunda la sangre, los fluidos corporales o los pedazos de carne.
2. Notas sobre el libro de Roberto Saviano: *Gomorra*, Mondadori, 2006.
3. Se refiere a Campania, región del sur de Italia.

pitalismo globalizado de nuestro tiempo. Su motocicleta se ha trepado a las colinas artificiales de los desperdicios y en los callejones de Secondigliano, pero desde allí ha visto las muchedumbres extraordinarias de esclavos que doblan la espalda en los innumerables talleres clandestinos de medio mundo donde se produce la mercancía omnipresente que ha estado sofocando al planeta.

Entre los pocos que han hablado de este libro, algunos dicen que se trata de una novela y otros que es un reportaje. Creo que es tanto una cosa como la otra, pero efectivamente es también otra cosa: en él se intenta un análisis sistemático del capitalismo contemporáneo, de su verdadera naturaleza, de su funcionamiento desterritorializado y reticular, en sus dimensiones planetarias. Se intenta un análisis sistemático de un fenómeno que no tiene nada de sistemático: el análisis de un sistema que no tiene ya ninguna regla, y precisamente sobre esta perfecta desregulación funda su eficiencia y productividad.

Un trabajo de este género podría ser desarrollado en muchos otros territorios similares. El territorio de Campania puede ser visto como el holograma de un planeta entregado por la desregulación capitalista al control de organizaciones criminales, como el México en el que las narcomafias adoptan técnicas cada vez más similares a las de Al Qaeda, o Colombia o Pakistán, o el golfo de Bengala, o los Balcanes. O la Rusia en donde el PCUS, sin cambiar sus estructuras jerárquicas, se ha transformado en una red de mafias que firman contratos militares con los respetuosos jefes de los estados europeos, donde asesinos de la KGB eliminan ladrones a la Yodorkhovski para dividir el botín estafado con los educados managers del ENI y la ENEL.[4] Lejos de Provenzano,[5] lejos de Riina,[6] Putin y Berlusconi-Prodi no necesitan estrangular a la gente con sus manos, existe alguien que lo hace por ellos, antes de que los presidentes firmen juntos el contrato. Saviano ha descrito el funcio-

4. Empresas de energía italianas recientemente privatizadas.
5. Bernardo Provenzano (1933, Corleone), conocido como *Tío Binu*, es considerado 'la mente' de la Cosa Nostra siciliana. Fue capturado en 2006. Su carrera criminal comenzó en la década de 1950, cuando junto a Salvatore *Totó* Riina (ver nota siguiente) y Calogero Bagarella, se convirtió en el lugarteniente del gran jefe de la mafia corleonese Luciano Liggio.
6. Salvatore *Totó* Riina (1930) otro de los más famosos miembros de la mafia siciliana. Apodado *la bestia*, o a veces *el corto*, durante la década de 1980 y principios de los 90, Riina y su familia mafiosa, los Corleonesi, desarrollaron una despiadada campaña de violencia tanto contra los clanes rivales como contra el estado, que culminó con el asesinato de dos jueces.

namiento paradigmático del capitalismo posburgués, y ha usado este modelo para analizar una situación particular, que se conecta por miles de puntos a otras situaciones similares.

El peor modo de entender este libro sería considerarlo el enésimo cuadrito napolitano, la descripción de un territorio atrasado y marginal, un caso de criminalidad residual.

Los políticos italianos hablan habitualmente del Sur como una excrescencia. Pero esto no es para nada cierto. Excrecencia significa algo que sale de un cuerpo sano. Aquí no hay ningún cuerpo sano: el sistema descrito por Saviano es el cuerpo, como muestran los asuntos de Tronchetti Provera,[7] último de una banda de valientes capitanes a los cuales el gobierno de centroizquierda hace diez años les ha entregado gratuitamente la empresa pública Telecom para que los valientes capitanes la desguazaran y luego la vendieran al mejor postor como si fuese cosa suya, mientras es *cosa nostra*. *Cosa nostra*, esto es, suya. Éste es el capitalismo desregulado posburgués, en el que los asesinos no son en absoluto una excrecencia, sino el cuerpo entero.

Lo que Saviano nos permite entender es que en Campania se manifiesta la forma avanzada del ciclo global de la producción capitalista, la tendencia hacia donde todo el proceso de producción evoluciona. Los personajes institucionales del estado italiano prometen actuar contra la criminalidad a través del desarrollo económico del Sur, pero la criminalidad es el desarrollo económico, porque el desarrollo económico no es ya otra cosa que criminalidad.

La empresa

La eficiencia es el rasgo decisivo de toda operación empresarial, ya sea transportando mercancías con centenas de camiones encolumnados o derritiendo en ácido un par de cadáveres.

7. Marco Tronchetti Provera es uno de los empresario italianos más importante. Fue patrón de Pirelli y de Telecom (a la que renunció en 2006, involucrado en varios escándalos), a través de sociedades financieras en las que tiene como socio minoritario a la familia Benetton. Tronchetti Provera es también uno de los principales dirigentes del club de fútbol Inter. En primeras nupcias se casó con una de las herederas de la familia Pirelli, de la cual se divorció. En la segunda ocasión contrajo matrimonio con una modelo tunecina.

> *"Impartimos instrucciones para que fuesen comprados cien litros de ácido muriático, se precisaban contenedores metálicos de doscientos litros, normalmente destinados a la conservación de aceite y cortados en la parte superior. Según nuestra experiencia era necesario que en cada contenedor debían verterse cincuenta litros de ácido, y siendo prevista la supresión de dos personas hicimos preparar dos bidones"* (63).

En este libro se habla mucho de problemas de eficiencia: sólo la eficiencia decide el éxito económico de la empresa.

> *"El orden es laissez faire, laissez passer. La teoría es que el mercado se autorregula. Y así en poquísimo tiempo llegan atraídos a Secondigliano todos aquellos que quieren poner un pequeño despacho entre amigos, que quieren comprar a quince y vender a cien y así pagarse unas vacaciones, un master, ayudar al pago de un préstamo. La liberalización absoluta del mercado de la droga ha llevado a un hundimiento de los precios"* (78).

Incluso si se presenta como una caótica errancia entre laberintos de vínculos y de pueblos, establecimientos y desoladas playas, el libro reconstruye algunos ciclos mercadotécnicos sobre los cuales opera el sistema.

"Camorra es una palabra inexistente, de policía. Usada por los jueces y los periodistas. Es una palabra que hace sonreír a los afiliados, un término de especialistas, relegado a la dimensión histórica. El término con el que se definen los pertenecientes a un clan es sistema: pertenezco al sistema de Secondigliano. Un término elocuente, un mecanismo antes que una estructura. La organización criminal coincide directamente con la economía, la dialéctica comercial es el esqueleto del clan". Un mecanismo, antes que una estructura: un dispositivo, una concatenación maquínica capaz de generar ganancia. Los componentes del dispositivo pueden cambiar sin que nada cambie de su funcionamiento. El carácter abstracto del capitalismo (del trabajo y de

la empresa) es una lección que los criminales han asimilado, y ahora el centro del sistema de empresa, depurado de las cualidades personales o familiares concretas, usa a las personas y a las familias para servir al fin superior, la acumulación, el crecimiento, el desarrollo.

Ciclos mercadotécnicos

En la primera parte del libro, narrando el hormigueante mundo de los talleres clandestinos que conectan el trabajo proyectual de sastres que han heredado la tradición popular local con el trabajo ejecutivo de miles de obreros esparcidos en un territorio multicontinental, se reconstruye el ciclo mercadotécnico del sector textil, de la moda, de la creación. El ciclo del verdadero-falso, o más bien del falso verdadero es conectado con una red comercial absolutamente análoga a la de cualquier otra cadena, aun si ha sido construida con la eliminación física de los competidores. Nadie te preguntará jamás cuántas personas has estrangulado, cuando diriges un centro comercial que genera ganancias. Y si por un desagradable incidente algún juez te pide cuentas de alguna docena de cadáveres, ningún problema, la empresa no se parará por esto. El jefe puede ir a la cárcel, lo importante es que su función continúe funcionando.

Luego Saviano describe el ciclo de la droga, las formas de organización del espacio sobre el territorio, las dimensiones económicas de la cadena. Nada que ver con las dinámicas marginales del gueto.

> *"No podría ser gueto un territorio capaz de facturar trescientos millones de euros al año sólo con lo producido alrededor de una sola familia. Un territorio donde actúan decenas de clanes y las ganancias son comparables a una maniobra financiera"* (81).

Cuando los ministros económicos hablan del Producto Bruto Interno, deberían admitir la verdad: cuanta más sangre, cuanta más muerte, cuanto más veneno, más puntos de crecimiento del PBI. Se-

gún las estadísticas oficiales el 20% del producto nacional evade el fisco: al menos un cuarto de la riqueza que se produce y circula en Italia es generada en condiciones criminales. El homicidio, el ocultamiento de cadáveres, el chantaje, la banda armada deberían ser catalogados como factores decisivos de la formación del PBI. Deberían ser contabilizados regularmente, si se quiere recuperar algo de la evasión. Dado que esto es el capitalismo liberal sería mejor reconocer las cosas como son: si un buen día las familias de la camorra y de la mafia decidieran abandonar su tráfico, convertidas por una aparición del Padre Pío, la economía italiana se desplomaría.

Continuando el análisis de los ciclos mercadotécnicos, Saviano hace una breve alusión al mercado de las armas. Nos cuenta que Italia gasta en armas 27 mil millones de dólares, más gastos que Rusia, el doble que Israel. La clasificación la ha brindado el Instituto Internacional de Estocolmo para la búsqueda de la paz. ¿No están informados aquellos que han sido llevados al gobierno por el voto de los pacifistas?

El ciclo de las armas está estrechamente ligado al ciclo del exterminio, del cual la economía liberal-camorrista es naturalmente una parte integrante. Tres mil seiscientos son los muertos que Saviano ha contado en estos años, sólo en la región de la camorra.

> *"Éste es el corazón de Europa, aquí se forma la mayor parte de la economía de la nación. Cuáles han sido las estrategias de extracción no importa. Lo importante es que la carne de cañón quede empantanada en las periferias, reventada en las marañas de cemento y de inmundicia, en las fábricas en negro y en los almacenes de coca. Y que nadie aquí haga ningún guiño, que todo parezca una guerra de bandas, una guerra entre miserables"* (135).

No es una guerra de bandas, es la normal competencia comercial. No es guerra entre miserables, es el corazón latiendo de la economía nacional.

"Empresarios. Así se definen los camorristas del casertano, nada más que como empresarios" (210).

¿Y de qué otra manera deberían definirse? Su empresa no es distinta de las otras si no es por algunos detalles formales. En todo el mundo las reglas han sido declaradas ataduras y trampas, y desde hace treinta años los estados tienen una única preocupación: remover las reglas que impiden la libre manifestación de la competición, que enlentecen el libre fluir de la mano de obra, y la reducción interminable del costo de trabajo.

Competir

Competición es el concepto clave que ha tomado el lugar del concepto de competencia. Competencia es la capacidad intelectual que permitía al burgués desplegar su función proyectual, administrativa, organizativa, y justificaba su derecho a la propiedad.

Desde que las tecnologías de la inteligencia han hecho posible la estandarización de los procesos de proyección, coordinación y administración que en otro tiempo estaban fusionados con la función propietaria, las funciones intelectuales se han transformado en funciones del trabajo dependiente.

La burguesía competente ha sido sustituida por una clase que hace de la competición la única regla y la única competencia. Pero cuando se habla de competición, ¿no es quizás evidente que el más competitivo es aquel que sabe eliminar a sus adversarios? Y cuando se trata de eliminar no es necesario que usemos demasiado la sutileza.

Desde el momento en que la propiedad no coincide más con la persona, sino con un polvillo de fracciones de inversión, la competición toma el lugar de la competencia. Naturalmente en la producción muchas otras competencias son necesarias, pero éstas son separadas de la función de empresa. Toda competencia intelectual que no sea la especulativa es precarizada, devaluada, mal remunerada. Sólo quien ha desarrollado una acentuada competencia en la función managerial puede

enriquecerse con su trabajo. ¿Y qué es la función managerial, cuando es separada de la especificidad de la competencia intelectual concreta? La mentira, el embrollo, el falseamiento del balance, la evasión fiscal, y en caso de necesidad la eliminación física de los competidores, la tortura, el genocidio. Sobre este plano la Halliburton[8] es mucho más eficaz y feroz que el clan de los Casaleses o de los Corleoneses.

La ignorancia asume el poder, y las elecciones económicas se cumplen en base a la única consideración del máximo beneficio inmediato. La única cosa que cuenta es reducir el costo de trabajo, dado que la competitividad consiste en esto, y no por cierto en producir calidad. En consecuencia, la última palabra en las elecciones productivas no la tienen los químicos o los urbanistas o los médicos, sino aquellos que poseen competencias manageriales, esto es aquellos que tienen la capacidad de bajar los costos laborales y de acelerar la realización de la ganancia. La dinámica del neoliberalismo ha destruido la burguesía y la ha sustituido con dos clases distintas y opuestas: por una parte el cognitariado, trabajo precario celularizado de la inteligencia, por otra parte la clase managerial que posee una única competencia: la competencia en competitividad. Y cuando las cosas son llevadas a su límite extremo, como sucede en territorios cada vez más vastos de la producción capitalista global, la competición se vuelve eliminación armada del competidor, imposición armada de un proveedor, devastación sistemática de todo lo que no se somete a la ganancia del más fuerte. ¿Qué competidor es mejor que aquel que elimina a su competencia? ¿Y qué eliminación es más segura que la que consiste en enterrar vivo, degollar o sumergir en ácido muriático?

Gomorra está inscrita en el código lógico del neoliberalismo.

Reglas

La fase neoliberal del capitalismo que aparece como un proceso interminable e ininterrumpido de desregulación, en realidad es exacta-

8. Halliburton es un consorcio petrolero y de servicios de capital estadounidense que fue presidido por el actual vicepresidente norteamericano Dick Cheney. Bajo la administración de George W. Bush obtuvo contratos millonarios para “reconstruir” Irak, la mayoría fueron obtenidos sin licitación y de manera directa.

mente lo contrario. Se cancelan las reglas de la convivencia y se imponen las reglas de la violencia. Mientras se anulan las reglas que limitan la intromisión del principio competitivo, se introducen automatismos cada vez más férreos en las relaciones materiales entre las personas que se vuelven más esclavas cuanto más libre es la empresa.

El proceso de desregulación elimina de modo ininterrumpido las reglas que frenan la movilidad de los factores productivos y limitan la potencia expansiva del capital. Las formas de civilidad social y los derechos humanos que se han afirmado durante la época moderna constituyen reglas que la desregulación debe eliminar. Las convenciones culturales y jurídicas establecidas durante la modernidad por el derecho burgués van siendo erradicadas una tras otra por el avance de la desregulación capitalista.

Por esto el capitalismo se ha transformado en un sistema criminal y continuamente trabaja en expandir la esfera de pura violencia en la que su expansión puede progresar sin límite alguno.

Splatterkapitalismus: fin de la hegemonía burguesa y de la universalidad iluminista del derecho.

El crimen no es más una función marginal del sistema capitalista, sino el factor decisivo para vencer en un cuadro de competición desregulada. El chantaje, la violencia, la eliminación física de los adversarios, la tortura, el homicidio, la explotación de menores, la inducción a la prostitución, la producción de instrumentos para la destrucción masiva, la utilización delictiva de discapacitados se han vuelto técnicas insustituibles para la competencia económica. El crimen es el comportamiento que mejor responde al principio competitivo.

Basura

Para terminar, el último ciclo del splatterkapitalismus descrito por Saviano es el ciclo de los desperdicios.

Desperdicios son antes que nada los hombres y mujeres que el proceso de valorización criminal deja continuamente a lo largo de su camino, lisiados, quemados, echados a una fosa y luego hechos ex-

plotar con una bomba en la mano, o simplemente humillados, vaciados, encarcelados. A diferencia de la burguesía, que atribuía un valor sacro a los derechos humanos, y los respetaba efectivamente, al menos cuando se trataba de personas pertenecientes a la clase burguesa, el Splatterkapitalismus no reconoce ningún valor sacro ni siquiera a la vida de aquellos que administran poder. Para el sistema los jefes no son más que funcionarios provisorios:

> *"La dictadura de un hombre del clan es siempre por poco tiempo, si el poder de un jefe durase mucho haría elevar los precios, comenzaría a monopolizar los mercados haciéndolos rígidos, invertiría siempre en los mismos espacios de mercado no explorando otros nuevos"* (222).

Marx ha descrito el proceso general de valorización partiendo de la cooperación social en la cual se componen infinitos átomos de tiempo abstracto. Al final de su indagación sobre la splatter-mercancía, Saviano busca una metáfora teórica capaz de describir ese proceso con igual eficacia, pero se trata de una empresa desesperada:

> *"La cosa más complicada es imaginar la economía en todas sus partes. Los flujos financieros, los porcentajes de ganancia, las contrataciones de deudas, las inversiones. No existen fisonomías a visualizar, cosas precisas para hacerse una idea".*

Luego, con un salto lógico genial, que permite finalmente encontrar el lugar más esencial del hiper-capitalismo contemporáneo, escribe:

> *"Los desperdicios son el emblema más concreto de todo ciclo económico"* (310).

El hiper-capitalismo aumenta continuamente su capacidad productiva porque sobre esto se funda el poder, no porque sea necesario producir más. Los bienes alimentarios necesarios para saciar a seis mil millones de seres humanos están ya largamente disponibles, cada

año se destruyen millones de toneladas para evitar una crisis de sobreproducción. Los vestidos con los que los seres humanos se cubren exceden largamente las necesidades, y cualquier otra mercancía es fácil de hallar en los almacenes infinitos que la industria moderna ha provisto para abastecerse.

¿Entonces por qué se acelera, se acelera, se acelera, por qué se imponen ritmos de trabajo cada vez más desatinados, por qué se corre a velocidades cada vez más frenéticas?

Porque el hipercapitalismo es íntimamente Splatter.

El capitalismo no se puede ya describir más que con la metáfora (que no es en realidad ni siquiera una metáfora, sino un análisis clínicamente exacto) del cáncer. En los desperdicios de Campania el cáncer se oculta malvadamente detrás de un acantilado, bajo una ligera capa de hierba. Existen jovencitos egresados de la Bocconi[9] que buscan para empresas lombardas, tedescas y emilianas territorios en Campania en donde descargar millones de metros cúbicos de sustancias que difunden cáncer.

> *"El territorio está minado de basura y parece imposible encontrar soluciones"* (325).

Tierras devoradas por la dioxina. Muchachitos de 15 años enviados por los camorristas del desperdicio a respirar el aire denso de muerte de los desechos para completar la obra de liquidación.

> *"Más oían los pequeños autistas decir que la suya era una actividad peligrosa, más se sentían a la altura de una misión importante. Ninguno de ellos podía imaginarse luego de una década, haciéndose quimioterapia, vomitando bilis con el estómago, el hígado y las tripas hechas papilla"* (329).

Las últimas páginas de *Gomorra* describen el paisaje de los territorios envenenados por los desperdicios, por los residuos, por la basura.

9. Universidad privada de Milán, (N. de T.)

Con un pañuelo enrollado alrededor de la boca para respirar el menor aire posible Saviano se pregunta qué podemos hacer.

> *"Quizá no quedaba más que olvidarse, no ver. Escuchar la versión oficial de las cosas. Me preguntaba si podría existir algo que fuera capaz de dar posibilidades de una vida feliz, o quizá debía sólo dejar de tener sueños de emancipación y libertad anárquicos y echarme en la arena, meterme una semiautomática en los calzoncillos y comenzar a hacer negocios, esos verdaderos"* (330).

Esperanza

¿Existe respuesta a la pregunta "qué hacer"? ¿Existe aún respuesta, más allá del obvio consejo: no proliferen, no echen otra carne inocente a la hoguera que se difunde? Por el momento no existe otra respuesta.

Pero va apareciendo de los cuatro puntos cardinales del mundo una nueva armada, ausente de banderas, una armada de "sin futuro" para quienes solamente el suicidio aparece como una esperanza. Parece que la principal inquietud de los participantes en el reciente Congreso del Partido Comunista chino fueran las decenas de miles de campesinos que se matan porque el crecimiento económico allí los expulsa de los campos y los reduce al hambre. Y lo mismo ocurre en la India, frente al avance de la modernización industrial.

Desde el 11 de septiembre de 2001 el suicidio es el acto político decisivo de nuestro tiempo. Cuando la vida humana ya no vale nada, y la humillación crece hasta hacerse intolerable y explosiva, quizá solamente de los suicidas podamos esperar la esperanza.

Traducción: Emilio Sadier

Cuarta bifurcación
Mutación

Lo incalculable

Tecnoguerra, Disney-Jerusalén, el simulmundo, el protomundo y la Utopía de la razón binaria

"El quinto ángel tocó la trompeta, y vi una estrella que cayó del cielo a la tierra. Y se le dio la llave del pozo del abismo. Abrió el pozo del abismo, y del pozo subió humo como humo de un gran horno, y el sol y el aire se oscurecieron por el humo del pozo. Del humo salieron langostas sobre la tierra, y se les dio poder, como el poder que tienen los escorpiones de la tierra. Se les mandó que no dañaran la hierba de la tierra, ni cosa verde alguna ni ningún árbol, sino solamente a los hombres que no tuvieran el sello de Dios en sus frentes" (Apocalipsis 9).

"Entonces vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían pasado y el mar ya no existía más. Y yo, Juan, vi la santa ciudad, la nueva Jerusalén, descender del cielo, de parte de Dios, ataviada como una esposa hermoseada para su esposo. Y oí una gran voz del cielo, que decía: 'El tabernáculo de Dios está ahora con los hombres. Él morará con ellos, ellos serán su pueblo y Dios mismo estará con ellos como su Dios. Enjugará Dios toda lágrima de los ojos de ellos; y ya no habrá más muerte, ni habrá más llanto ni clamor ni dolor, porque las primeras cosas ya pasaron'. El que estaba sentado en el trono dijo: 'Yo hago nuevas todas las cosas'. Me dijo: 'Escribe, porque estas palabras son fieles y verdaderas'. Y me dijo: 'Hecho está. Yo soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin'" (Apocalipsis 21).

La tecnoguerra, que el pensamiento estratégico norteamericano ha teorizado y está experimentando sobre el terreno en estos días, se funda en el principio de la absoluta calculabilidad del territorio físico e imaginario en el que se desarrolla la guerra. Se trata de un principio que informa no sólo el pensamiento militar, sino que está en el corazón de la *epistemé* norteamericana. En la guerra infinita está en juego todo el universo epistémico del que es portador el tecnopensamiento norteamericano sobre el escenario de la evolución del planeta. El surgimiento de Estados Unidos de América ha tenido, desde el principio, un carácter de viraje en la evolución del mundo, pero ese viraje está hoy en cuestión. La novedad norteamericana se juega el todo por el todo. No se trata de ganar o perder la guerra contra Babilonia. Está claro que Babilonia puede ser reducida a cenizas militarmente. Pero la nueva Jerusalén podría no sobrevivir a la pira de Babilonia.

Disney-Jerusalén

Para sintetizar de forma extrema mi tesis, diré que la especificidad socioepistémica norteamericana es el principio de calculabilidad. El principio de cálculo está, evidentemente, en la base del método recombinante. Pero el método recombinante puede darse de modo estricto, si pretende reducir al mundo al cálculo, o de modo más laxo o meramente operativo, si se propone actuar en el mundo a través de simulaciones que no tienen pretensiones de reducción.

La cultura americana ha sido y es el lugar predestinado para un pensamiento del cálculo. La experiencia norteamericana nace de la cancelación de la historia, del despliegue del espacio abierto de la frontera. La idea misma de fundar la convivencia social en una declaración constitucional, aunque tiene algún precedente en la historia anterior a 1776, es signo de una novedad radical. Por primera vez, con la Constitución americana se afirma la posibilidad de "programar" el desarrollo de la experiencia social y cultural concreta. La historia norteamericana arranca en una dimensión que podría definirse como trascendental, en sentido kantiano, es decir, libre de toda experiencia

empírica. Es evidente que se trata de una ilusión, de una mistificación si pensamos en cómo la experiencia empírica de la colonización coincide con dos crímenes de alcance colosal: el genocidio de los indígenas de las praderas y la esclavitud en masa de los negros. Pero la realidad empírica es mantenida fuera del cuadro constitucional, el *a priori* fundante de la historia norteamericana.

También la Revolución Francesa se funda sobre una pretensión de este tipo, pero en la modernidad europea el desarrollo se produce por medio del contraste y la fusión de un elemento ilustrado (constitucional) y un elemento romántico (histórico). La historicidad, el elemento étnico, nacional, los sedimentos culturales son un límite a la pura libertad del "yo pienso" (o al carácter omnifundante de la constitución entendida como política trascendental).

Estados Unidos de América nace en un espacio que la ideología pretende libre de la historia y concibe la política como puro cálculo, como combinatoria puramente racional o ética, en el sentido puritano.

El principio de cálculo inspira la historia política de Estados Unidos y constituye la condición de la potencia de esa cultura: el cálculo es proyección espacial de la racionalidad. Pero, para que el cálculo pueda regular a los elementos concretos (vivos), éstos tienen que estar libres de historicidad. Pensemos en la particular experiencia norteamericana de la religiosidad. La religión, que en Europa y Asia es condensación de elementos históricos y étnicos depositados en el imaginario colectivo a través de la experiencia conflictiva del pasado, en la Norteamérica WASP [anglosajón y protestante blanco] es, por el contrario, una construcción esencialmente sintética, una ritualidad sentimental que al mismo tiempo se transforma en ingeniería. La herencia puritana se expresa, en el último siglo, en formas religiosas elaboradas en probeta; estériles construcciones carentes de raíz histórica. El ejemplo más fantástico de esta forma de cultura religiosa, tal vez sea la Cienciología, secta en la que futurología, fantaciencia y fanatismo moral se mezclan con la pretensión de evacuar el pasado, la carnalidad, la historicidad, la *Kultur*. Mientras en Eurasia la religión es el resultado de la historia pasada, en Norteamérica la religión está completamente proyectada hacia un futuro al tiempo salvífico y apocalíptico. La Jerusalén en torno

a la que se combatieron innumerables batallas a lo largo de los siglos será cancelada a favor de la Jerusalén ideal. La Babilonia que el fanatismo WASP quiere destruir con sus guerras higiénicas es la historia misma, para fundar finalmente una Disney-Jerusalén.

En la modernidad europea, el gobierno político se ha concebido como el punto de encuentro entre el sedimento antropológico y la proyección de una racionalidad constitucional. El uso de la fuerza tiene como fin eliminar el exceso (lo ajeno, lo no regulable) e imponer las bases de un derecho continuamente renegociable. En la cultura política norteamericana las bases del derecho no son negociables, porque nacen de la potencia ilimitada del cálculo que se despliega sobre el territorio liso del vacío-de-historia. En el espacio político norteamericano la distinción entre sociedad política (los incluidos, los integrados, la clase media homologada por el consumo, los que votan) y sociedad extrapolítica (los descolgados, los que no votan, los marginados, las minorías no integradas) es muy clara, tanto que la mitad de la población norteamericana no participa en los procesos de decisión, no vota, y vive en condiciones similares a las de la población de un país en vías de desarrollo.

La razón política norteamericana se constituye desde su inicio ilustrado como razón binaria (Bien-Mal), mientras la razón política europea nunca puede ignorar el elemento histórico, múltiple y espurio. El pensamiento hegeliano es en este sentido incomprensible desde el punto de vista norteamericano, porque Hegel concibe el devenir de la Razón como mediación, es decir, como elaboración de la multiplicidad histórica, que subsume y resuelve lo negativo, no lo elimina, no lo expulsa del campo de lo pensable. La polaridad hegeliana no es una polaridad pura (trascendente en el sentido kantiano), sino inagotablemente compleja. El *Aufhebung* (superación) hegeliano mantiene el contenido de aquello que es superado. Quita y conserva al mismo tiempo.

El espacio epistémico norteamericano tiene, por tanto, constitutivamente un carácter binario, y eso lo predispone a acoger la razón digital que se manifiesta con los dispositivos de generación digital de una realidad sintética, simulada. Las condiciones epistémicas de la utopía tecnosocial se realizan con el despliegue de las tecnologías recombinantes, de la informática y la biotécnica. Estas tecnologías

tienen como fundamento y como rasgo distintivo la pretensión de poder reducir la existencia a replicación codificada. En ese sentido, Norteamérica es desde su nacimiento un espacio posthistórico, definible como abstracto-recombinante. Cuando la Constitución americana propone la felicidad de los individuos como fin de la política se trasluce algo de ese espíritu a-histórico. El pensamiento político europeo, que mezcla Ilustración e historicidad romántica considera que la felicidad no puede ser objeto de un normar jurídico, político. No sucede lo mismo para la tecnoutopía del cálculo, que concibe la vida como desarrollo de un algoritmo constitucional. Aquí reside su potencia, pero también las raíces de su debilidad, de su incapacidad de comprender cierto tipo de complejidad analógica, no discretizable, no binarizable. La política humanitaria norteamericana es, en este sentido, ajena a la tradición política euroasiática porque presupone el carácter puro, trascendente, no históricamente determinado, no culturalmente complejo, del actuar político. Por ello sólo la abstracción de los derechos tiene valor. Tal política presupone una ideología que pretende sustituir el carácter concreto del ser humano histórico-cultural por la abstracción del derecho. La digitalización representa el triunfo de este modelo epistémico. La razón binaria trata de sustituir el ejercicio de la mediación, típico de la política europea, por la modalidad del cálculo. La generación de las particularidades (el individuo que se integra en el mercado, el ciudadano que es representado por una forma de democracia perfecta) no procede por mediación sino por la generación de un algoritmo social.

Simulmundo, el sueño americano

En estos últimos decenios, en los que se ha desarrollado la tecnología digital, el sueño norteamericano ha estado a punto de realizarse, porque su modelo de funcionamiento parecía haber encontrado el modo de secretar la realidad del mundo a partir de un proceso de generación técnica. La progresiva digitalización del mundo ha aparecido durante los últimos decenios del siglo XX como el hacerse realidad

del sueño de un imperio postpolítico, implícito en la historia posthistórica de Estados Unidos. Pero así llegamos al presente: cuando entra en escena el Presidente no elegido, el sueño de un imperio digital se transforma en la pesadilla de una voluntad apocalíptica, de una imposición político-militar de la razón binaria. La razón binaria no puede realizarse por la fuerza de una imposición político-militar. Puede, tal vez, secretar un Real de segundo grado que ocupe progresivamente el lugar de lo real histórico, tal como lo ha intentado el Imperio del Cálculo en los decenios de la difusión de lo digital por el mundo y de la proyección biotécnica. Pero la razón binaria no puede imponerse a la historia, aunque tal vez pueda secretar un mundo posthistórico que sustituya progresivamente a la Realidad. Los dos niveles no pueden encontrarse en el mismo plano. ¿Puede el simulmundo tragarse progresivamente el protomundo? Tal vez. Esto es lo que ha sucedido, desde luego no de forma completa, en los años de la digitalización. Esto es lo que estaba haciendo de modo más o menos irresistible el verdadero emperador, que es Walt Disney-McDonald-Bill Gates.

Pero, cuando al proceso de generación del simulmundo (de marca, recombinante, virtual) según las reglas de funcionamiento del capital y los modos compositivos de lo digital le ha venido a sustituir el delirio paranoico de una imposición de la razón binaria a lo concreto histórico-político, empieza algo que no puede funcionar. Desde su no-elección, ha quedado claro que el ex alcohólico Bush ha venido al mundo para hacer saltar el sueño del imperio americano, para transformar el Imperio del Cálculo en el Imperio del Caos. La lógica binaria puede (podía) ignorar la política, la religión, la cultura, y sustituirlas progresivamente por la Simulpolítica, la Simulreligión, la Simulcultura (también por la Simulcomida y la Simulmúsica, etc.). Pero no puede enfrentarse con el protomundo, pues si lo hace se abre una herida que no puede cicatrizar.

Lo binario no puede sangrar.

La lógica binaria implica el principio de que el mundo pueda ser generado por la fuerza del cálculo (simulmundo). Tiene entonces que generar *ex novo* y sustituir. No suprimir, sino convertir, manipular, convencer al protomundo para que se haga simulmundo. El protomundo no puede funcionar según el principio binario. Pero

a su vez y para su desgracia, el simulmundo no puede funcionar según el principio histórico.

Desde que el Presidente no elegido y su banda de cruzados fanáticos se ha propuesto convertir a la fuerza al protomundo, los resultados están a la vista. La enorme mayoría de la población del protomundo ha reaccionado como una multitud de ateos ante el vendedor callejero de una revista religiosa en la que se anuncia que el fin del mundo está cerca y que todos debemos ser buenos. Ha mandado a freír espárragos a los predicadores.

El problema es que el cálculo funciona perfectamente en el simulmundo, pero que no puede funcionar como principio compositivo del protomundo. El cálculo superpuesto a la existencia histórica produce ideologías como la del mercado perfecto (que no existe en la realidad del mercado, pues en la realidad actúan factores no económicos como la psicología, la fuerza, la violencia, la mentira, el engaño, el cansancio o la seducción) o la de la guerra tecnosanta. Esta guerra sólo puede funcionar si está dispuesta a barrer del mapa a los seres humanos reales. Usando unos centenares de bombas atómicas, el Presidente no-elegido podría ganar su batalla. Eliminaría así la humanidad hasta su último sucio y espurio ser vivo, y entonces podría iniciar su reforma (y no está claro que no sea esto lo que Rumsfeld y Cheney deseen hacer). Pero la cruzada tecno no puede funcionar si pretende mezclar sus instrumentos superponiendo la democracia de ingeniería a la complejidad histórica por medio de la fuerza armada. El liberalismo pretendía que el mercado redujese y absorbiese los infinitos actos de producción y consumo según una simple lógica de cálculo costo-beneficio. Ignoraba una serie de elementos que han hecho descarrilar el perfecto plan liberal, y así van las cosas en la economía mundial: el escándalo de la corrupta empresa Enron, la crisis argentina y así hacia la catástrofe. Ahora se aplica el mismo método en el plano de la política con el proyecto de una sumisión de las culturas al paradigma del cálculo. No puede funcionar. El problema es que lo humano es incalculable. En sentido propio, lo humano excede el cálculo.

El efecto incalculable

Llegamos así al último punto. Hace un tiempo, el ministro de Asuntos Exteriores de China dijo con aire socarrón, que "si Estados Unidos agrede a Irak, su gesto tendrá consecuencias incalculables. Esto es precisamente lo que debemos esperar de la actual crisis, a mi entender. La razón binaria puede ganar algunas partidas de ajedrez, y prever todos los movimientos lógicos que realicen los adversarios en el futuro. Pero la complejidad cultural, social, imaginaria, no juega al ajedrez, en el sentido de que no realiza movimientos racionales, ni actúa según reglas previsibles. Todo lo que ha sucedido en los últimos meses, la extraordinaria serie de derrotas políticas con las que se ha ido encontrando el gobierno norteamericano, debería haber enseñado la lección. Pero el fanatismo ciega, y el fanatismo frío, binario y puritano no ciega menos que el fanatismo caliente. La política de los fanáticos petroleros ha puesto en marcha ya un proceso literalmente incalculable, porque en ese proceso está implicado el inconsciente colectivo, el imaginario. Esta guerra está funcionando como un shock anafiláctico: el organismo humano está aprendiendo a conocer el agente viral que lo lleva a la destrucción total. Ese virus es el capitalismo como dominio sobre toda forma de vida, de inteligencia y de afecto. La movilización de la conciencia antiguerra está destinada a transformarse, se está transformando ya, en una toma de conciencia de la inhumanidad implícita en la sumisión del saber y de la vida al beneficio. El eslogan "*No blood for oil*" [No más sangre por petróleo] expresa esta conciencia que se está haciendo mayoritaria. Nuestra tarea es difundirla, transformar el movimiento por la paz en movimiento para la liberación del dominio del capital sobre la vida y la inteligencia, en un movimiento por la autonomía de la sociedad. Éste es el efecto (no calculado porque es incalculable) que la locura belicista puede provocar.

Puritanismo y virtualización

Lo neo-humano contra la humanidad

Norteamérica representa una novedad absoluta en la historia del planeta, y la sociedad norteamericana manifiesta una excepcionalidad cultural que no es reducible al predominio económico, militar y político. La novedad norteamericana es interpretada en el plano antropológico, como una ruptura en la historia evolutiva del género humano. Esta ruptura se inserta en la línea de la cultura judeocristiana, pero introduce una discontinuidad respecto al humanismo moderno.

Por cuanto una definición de lo humano sea impensable, dado que lo humano está precisamente en la continua redefinición de los límites, en la excepcionalidad norteamericana está implícita una ruptura con la herencia del Humanismo. La idea de universalidad y la noción de libertad personal son arrolladas en el emerger hegemónico de la tecno-cultura norteamericana. Pero lo que más cuenta es el hecho de que la tecno-cultura norteamericana redefine el equilibrio antropológico entre cálculo y emoción, entre dimensión orgánica y esfera del artificio, entre liso y estriado. Es en la historia cultural del pueblo que se instala en el territorio norteamericano donde podríamos encontrar la génesis de un nuevo modelo de comunidad de carácter sintético. Sintético en

un doble sentido de la palabra: por un lado, la cultura norteamericana representa la síntesis de todas las otras culturas porque ha importado sobre el propio territorio imaginario y político fragmentos importantes y vitales de las culturas del mundo. Pero, por otro lado, esta síntesis se determina sobre un plano artificial, depurado del espesor emocional, psíquico, lingüístico de la historia, de la temporalidad, de la carnalidad del pasado. Ya desde el principio la historia norteamericana manifiesta una tendencia hacia lo neo-humano, con una implícita tensión a liberarse de lo humano como residualidad.

Desde que en 2003 la administración Bush ha desencadenado la guerra contra Irak, ha crecido en todos los países del mundo un sentimiento de repugnancia por la arrogancia del grupo dirigente de aquel país. Cuando la guerra estalló, el aislamiento de la presidencia norteamericana se transformó en una onda de odio hacia todo el pueblo norteamericano. Cuando, en fin, Bush obtuvo la reelección con una aplastante victoria electoral, la onda de odio se volvió desprecio por la hipocresía y la ignorancia de aquellos que consideran moral su irresponsable incontinencia, la devastación del planeta, la tortura y la violencia.

La onda de odio y desprecio que las personas decentes de toda la tierra experimentan hacia el pueblo norteamericano es una onda peligrosa porque con ella resurgen arcaísmos e integrismos reaccionarios, pero en esta onda de repugnancia por el modo de ser (el que es identificado como) norteamericano, no se debe ver solamente el rechazo de la política de agresión y de violencia. En el sentimiento antinorteamericano veo delinearse algo más profundo. No el choque entre las civilizaciones del cual habla el libro más celebrado y más superficial que se haya hecho en los 90, sino un conflicto profundo e inquietante entre el mundo humano y el mundo neo-humano.

En décadas pasadas, después de la derrota en Vietnam, se había difundido en el mundo un sentimiento totalmente diferente. Concluido el saldo sanguinario de aquella guerra, EE.UU. habían entrado a una fase de redefinición contradictoria de su imagen. A excepción de pequeñas minorías ideológicamente prevenidas, la mayor parte de los jóvenes del planeta manifestaron en los años 80 y 90 una activa simpatía por Estados Unidos de América que era principalmente

el efecto de una fascinación por el imaginario norteamericano. Para la mayoría de los jóvenes, aquel imaginario representaba existencia de formas de vida transgresoras, la libertad respecto a las agobiantes herencias tradicionales, la ampliación de los horizontes comunicativos y la experimentación de nuevos universos tecnológicos y culturales. Hollywood había sabido expresar este mensaje, la música rock lo había transformado en un ritmo planetario. La caída del Imperio soviético y la victoria relativamente pacífica en la Guerra Fría (la única victoria que los norteamericanos habían tenido en los últimos 50 años), fue el momento de máxima expresión de la hegemonía cultural norteamericana en el mundo.

La explosión de Internet, luego, había prometido la cancelación de toda barrera comunicativa y la creación de un universo perfectamente liso, en el cual las estratificaciones antropológicas habrían podido ser disueltas, canceladas, absorbidas en una pulida forma de comunicación multicultural. La desterritorialización arrastraba el deseo colectivo hacia un nuevo horizonte de homologación cultural en el cual, incluso, el límite de la identidad humanista podía ser puesto en cuestión. La palabra "humanitario" tomaba el lugar de la palabra "humanista". Lo humanitario concierne a los derechos, los códigos, las formas abstractas de relación. La palabra "humanista" implica relación con una profundidad de estratos no formalizables: las culturas, las creencias, las tradiciones, la emoción, la corporeidad deseante. La contraposición entre globalización humanitaria y particularismo identitario ha marcado la década clintoniana. En aquella década el optimismo económico prevalecía sobre el sentimiento de inseguridad que iba difundiéndose en los márgenes de Occidente. Pero cuando se ha bloqueado la dinámica expansiva de la *new economy* [nueva economía], el discurso (identificado como) norteamericano ha terminado por derribarse, y la imagen que aparecía luminosa y seductora ha comenzado a transformarse en una imagen oscura, inquietante, antipática, terrorífica.

Lo neo-humano se había presentado, en un primer momento, con los sucesos *high tech* [alta tecnología] de la conexión en red, de la celularización, de la concatenación electrónica de cuerpos desterritorializados, de la bioingeniería recombinante. La fascinación de

una aventura angelical de la técnica era sugestiva, aun si implicaba la cancelación de toda diferencia cultural no homologada.

Durante los años 90 parecía realista la formación de una biosfera social separada, de una clase virtual cerrada en sus circuitos electrónicos, separada del hirviente territorio planetario. La *new economy* parecía fundada bajo la idea de que la biosfera social telemática podría sobrevivir autónomamente, y se expandiría pacíficamente sin entrar en conflicto con el organismo humano planetario. Pero el 11 de septiembre ha desmentido esta promesa. Mundos que debían permanecer separados han entrado en contacto sanguinario. En las primeras semanas que siguieron al apocalipsis de Nueva York, la opinión mundial reaccionó con un sentimiento de solidaridad ambiguo, incierto, titubeante. Algo impensable estaba ocurriendo en el imaginario colectivo, y en los escenarios geopolíticos globales.

Baudrillard ha dicho que con la caída de las torres vuelve a la escena el acontecimiento. El imprevisible acontecimiento que rompe los palimpsestos del Espectáculo global vuelve a la escena cuando dos aviones agujerean el cielo azul de New York. Ante la tragedia norteamericana, en muchas zonas de la tierra la población salió a la calle a brindar feliz, en muchos otros países se evaluó el peligro de la nueva situación y se expresaron sinceras condolencias.

Luego, el tono con el cual el Presidente de EE.UU. se dirigió a los seres humanos de la tierra pareció espantoso, insoportable. La administración Bush ha usado el efecto emotivo del 11 de septiembre para afirmar el derecho unilateral a la guerra preventiva. De este modo ha agigantado el fenómeno del terrorismo suicida, ha multiplicado la base de reclutamiento, la fuerza militar y, sobre todo, la potencia imaginaria. Desde los días siguientes al 9/11, el eco de una amenaza extra-humana pareció resonar en las palabras violentas y pulidas del presidente de la risa psicopática. En el imaginario global comenzó entonces la primera guerra entre humanos y neo-humanos.

El espacio liso de *Newfoundland*

La desterritorialización del dios mediterráneo, la difusión de una fe sintética, la progresiva desensibilización respecto a la temporalidad histórica, el reformateo simultáneo videoelectrónico de la mente secuencial alfabética: aquí están los pasajes que marcan la formación de la Norteamérica moderna. En la utopía de *Newfoundland* [Terranova, Canadá] parece posible generar una neo-humanidad sintética, portadora de principios lisos, principios que no reconocen la aspereza del terreno histórico y cultural porque actúan sobre un terreno informacional. *Anthropos02* es sensible al código, inadecuado para percibir las variaciones analógico-sensibles. Cuando se trata de actuar en el territorio del código, verdadero búnker, *Anthropos02* es hiperpotente, invencible. Pero el planeta no está aún enteramente bunkerizado. Éste es el problema de *Anthropos02*, actualmente.

La reducción del mundo al cálculo confiere una potencia superior en el campo de la eficacia operacional. Pero para poder actuar según criterios de pura calculabilidad, el cuerpo y sobre todo la mente neo-humana son obligados a reformatearse: deben ser excluidos los circuitos de la interpretación emocional, desactivados los descodificadores analógicos de la diferencia histórica. Esto crea problemas en la relación con el mundo no bunkerizado: psicopatologías de la mutación, conflicto permanente con el universo estriado de las culturas. El mundo no bunkerizado le huye al cálculo, y el inconsciente neohumano corre el riesgo de entrar en cortocircuito, en el encuentro con lo incalculable. Al mismo tiempo, el universo estriado de las culturas humanas percibe el organismo reformateado como ajeno, y lo rechaza con terror y con repugnancia.

En su segundo libro sobre la democracia norteamericana, Alexis de Tocqueville escribía: “La variedad desaparece del seno de la especie humana. En cada rincón del mundo se vuelven a encontrar las mismas maneras de ser, de pensar y de sentir. Esto no depende solamente del hecho de que todos los pueblos tiene hoy mayores posibilidades de contacto entre sí y pueden por consiguiente copiarse más fielmente, sino del hecho de que en todos los países los hombres, apartándose cada vez

más de las ideas y de los sentimientos particulares de una casta, de una profesión, de una familia, llegan simultáneamente a lo que depende de la constitución misma del hombre, el cual es en todas partes idéntico".[1]

Tocqueville aprehende la manifestación de un proceso de progresiva abstracción de la infinita gama de las diferencias analógicas, de los matices sensibles, y aprehende la progresiva reducción de las formas de vida sociales a una naturaleza común, a una identidad abstracta del ser humano que se puede reducir al código binario. Tocqueville percibe en la construcción cultural norteamericana la búsqueda de una pureza que está más allá de las innumerables impurezas culturales de la historia humana. De estas impurezas, el pragmatismo funcionalista debe emanciparse para maximizar su traducibilidad y su eficiencia.

Si queremos reconstruir la génesis cultural e histórica de esta mutación neo-humana de la cual el comportamiento norteamericano parece ser la manifestación o quizá la utopía, debemos partir de la historia de la formación de un espíritu público norteamericano y de la influencia que el puritanismo tuvo, desde el origen de la historia cultural y política de *Newfoundland*. El puritanismo no es identificado como una específica denominación religiosa protestante, sino que es sobre todo considerado como un flujo espiritual y ético que forma profundamente la vida política de la comunidad de colonos que dieron origen al proceso político del cual nace Estados Unidos de América. El puritanismo está en el inicio de un movimiento inglés de reforma, escasamente organizado, que se pone en marcha a fines del siglo XVII. En las primeras décadas del siglo siguiente, en el choque que opone a la Corona de Inglaterra y al Parlamento, y que implicó a los movimientos revolucionarios reunidos en torno a la figura de Oliver Cromwell, algunos componentes particularmente extremistas decidieron abandonar la isla. Entre éstos, algunos emigraron hacia el nuevo continente para fundar una comunidad coherente con los principios que no podían expresarse integralmente en Europa.

1. Tocqueville, Alexis, *La democracia en América,* Alianza, 1980.

¿Quiénes somos?

En un libro llamado *Who are we?*, Samuel Huntington[2] elabora los principios del integrismo identitario puritano que forja, a su decir, los fundamentos de la nación norteamericana. Luego de haber analizado el significado del concepto de "identidad" con una serie de banalidades que en efecto no explican nada, el profesor Huntington reflexiona sobre la alternativa frente a la cual se encuentra hoy la identidad norteamericana. Norteamérica, explica Huntington, ha fundado su historia sobre dos fuentes identitarias: la de la Declaración de Independencia, esto es, el principio iluminista de la libertad y de la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley, y la cultura puritana de los primeros colonos que desembarcaron en la costa oriental en 1607 y 1620.

"Se dice que Norteamérica sería una nación de inmigrantes y en segundo lugar que la identidad norteamericana estaría definida únicamente por un conjunto de principios políticos, el Credo Norteamericano... Existe mucha verdad en esto. La inmigración y el Credo son elementos clave de la identidad nacional norteamericana. No son identidades equivocadas, sino que son sólo identidades parciales. Ni una ni la otra nos dicen toda la verdad sobre Norteamérica. Nada nos dice a propósito de la sociedad que habría atraído a los inmigrantes o de la cultura que produjo aquel Credo. Norteamérica es una sociedad creada por colonos del XVII y XVIII que llegaron todos de las islas británicas. Sus valores, instituciones y cultura ofrecieron los fundamentos y el modelo para el desarrollo de Norteamérica en los siglos siguientes. Inicialmente definieron a Norteamérica en términos de raza, etnicidad, cultura, y sobre todo en términos de religión. Luego, en el siglo XIX, debieron también definir a Norteamérica en el plano ideológico para justificar su independencia de sus compatriotas ingleses".

El discurso de Huntington sanciona una mutación política profunda que está claramente puesta en acción en las elecciones de la administración Bush, en el concepto de guerra preventiva, y en la retórica religiosa y agresiva que lo sostiene.

2. Huntington, Samuel, *Quiénes somos*, Paidós, 2004

"Los orígenes de Norteamérica se deben encontrar en la Revolución Puritana inglesa. Dicha revolución es en efecto el acontecimiento formativo más importante de la historia política norteamericana. En Norteamérica, observó el visitante europeo Philip Schaff, cada cosa tiene un principio protestante. Norteamérica fue creada como una sociedad protestante precisamente como y por algunas de las mismas razones Pakistán e Israel han sido creadas como sociedad musulmana y sociedad hebrea respectivamente, en el siglo XX". [3]

Pakistán e Israel son dos estados integristas, que violan el principio fundamental de la civilización iluminista y moderna según el cual el estado no puede diferenciar a los ciudadanos en función de su credo religioso. La existencia de Pakistán e Israel marca la victoria de un principio de tipo intregrista-nacionalista que constituye el elemento esencial de la teoría política de Adolf Hitler, despojada de sus aspectos accesorios. Con el nacimiento de Israel y de Pakistán, Hitler ha vencido su batalla política, jurídica, su batalla –por decirlo así– civilizatoria. Ahora, el profesor Huntington nos explica que Estados Unidos de América ha nacido de la misma manera, fundando su identidad en el integrismo religioso, en el privilegio político de una fe religiosa y de una pertenencia étnica. La hegemonía norteamericana al comienzo del nuevo milenio marca el fin del Iluminismo y de la democracia moderna. Pero esta hegemonía, ¿está destinada a durar?

Puritanismo digital

¿De qué cosa querían purificarse los puritanos? Podríamos decir que las vicisitudes mismas de la colonización de 1620 en adelante mostraron que los peregrinos querían crear una comunidad purificada de la tradición cultural; del *ethos*, de la historia y de las "escorias" que ella transfería sobre la vida real, oscureciendo los principios morales y religiosos.

La historia norteamericana parece desplegarse sobre una tabla rasa, o más bien sobre una frontera que se desplaza progresivamente

3. *Ibídem.*

en un espacio sin historia. A diferencia de lo que ocurre en Europa, después de la Revolución Francesa, en el nuevo continente no existe un pasado feudal del cual redimirse, no existe la fuerza de la tradición que frene e influencie los procesos de transformación social. No existe el peso de las identidades étnicas o de los conflictos religiosos o nacionales que obstaculice el desarrollo de la economía industrial. En la historia política norteamericana no existe un punto de vista conservador, asimilable al conservadurismo de Edmund Burke.

"La riqueza, más que la familia o la tradición, es la determinante primaria de la estratificación social. Además, la ausencia de un pasado feudal quiere decir que no existen clases interesadas en la defensa del orden pasado".[4]

Sobre el plano político, observa además Carl Degler, "todos los norteamericanos, prescindiendo de su clase social, han compartido una común ideología de liberalismo *whig* lockeano [partido liberal británico]".

La fuerza del pasado es reducida a cero: a la que encontramos de frente es a la frontera, el futuro sin contaminaciones y sin resistencias. El puritanismo norteamericano es antes que todo esta pureza del horizonte, este purificarse de toda impureza contenida en el pasado. El origen, que pesa como una ilusión obsesionante en la historia eurasiática, es cancelado en la aventura del barco Mayflower que transportó a los inmigrantes británicos hasta las costas de EE.UU. El Mayflower atravesó el océano perdiendo gran parte de su equipaje, para llevar al nuevo continente sólo los seleccionados, aquellos que, verdaderamente puros, pueden dar vida a una comunidad en la cual cada elección será tomada en forma absolutamente binaria, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas, y sin el peso comprometido de las herencias sociales, étnicas, culturales, eclesiásticas. Se va prefigurando un universo llano, predispuesto a una percepción ética de tipo binario.

La racionalidad religiosa y civil se debe emancipar de las emociones de las raíces, de las pertenencias.

La distinción entre religioso y laico es cancelada, y el lugar en el cual

4. Degler, Calr, *Out of Our Past. The Forces That shaped Modern American*, Ed. Third, 1970.

ocurre esta cancelación no es religioso, sino más bien secular. Cada cristiano, en su vida cotidiana, en su actividad económica, encarna en su pureza los principios de lo cuales la comunidad saca sus orígenes.

La tecnología no es más que la manifestación del arte divino que se realiza a través del obrar humano: la visión de la tecnología como *eupraxia*, esto es, como correspondencia entre el arte del hombre y el arte divino, anima a los primeros colonizadores y crea los presupuestos de la tecno-civilización. En su libro sobre la historia de la filosofía norteamericana, Schneider escribe que "la escolástica puritana, criticando el aristotelismo en nombre de un retorno a la pureza de la revelación, concibe a Dios en términos de *techne*, no de sustancia" [5].

Se va constituyendo así un dios mentalista y funcionalista, que actúa sobre la mente de los hombres como condición para que purifiquen su mente de toda referencia a las incrustaciones del devenir cultural.

La idea de que la historia sea un texto a interpretar, y que el mundo sea reducible a verbalización, es el pasaje esencial que abre el camino a la instauración de la lógica binaria, puramente operacional. La obsesión de la pureza sobre la cual los peregrinos que desembarcaron en Plymouth en 1620 quisieron edificar el nuevo mundo, era una pureza cognoscitiva, y puede ser definida como la reducción del mundo concreto a la textualidad. Sólo lo que es verbalizable es real. Todo lo real es por lo tanto verbalizable. Y, aquello que no se reduce a lo verbal no existe, o más bien representa una sugestión demoníaca.

"El problema primario del protestantismo es la fijación sobre la palabra: el estudio de la Escritura es su corazón. Ningún mediador carnal es necesario entre el alma y Dios; ninguna imagen de santos, Madres o divinidad es permitida, incluso si algún retrato del Buen Pastor ha comenzado a infiltrarse en alguna denominación en el último siglo. En el catolicismo italiano y español por el contrario, existe un constante derecho reclamado a los sentidos".[6]

Esta purificación de la vida de todo elemento emocional, esta reducción a la abstracción del código, crea las condiciones para una po-

5. Schneider, Herbert W., *Historia de la filosofía norteamericana*, Fondo de Cultura Económica, México 1950, Pág. 32.
6. Paglia, Camille, *Arte y decadencia desde Nefertiti a Emily Dickinson*, Ed. Valdemar.

tencia operacional que reencontramos en toda la historia norteamericana como potencia de la tecnología.

Mientras la historia de la Revolución Francesa se confrontó con las estratificaciones sociales, nacionales, antropológicas que convirtieron al espacio europeo en un sitio densísimo, obstruido por el pasado feudal, la historia de la revolución norteamericana se despliega en un territorio en el cual no está no hay marcas de pasado alguno. Es en este territorio depurado que puede tomar forma un modelo neo-humano, un modelo de ser humano desensibilizado respecto a las asperezas del humano analógico, histórico-emocional. Sensible al código, sin embargo, es por ello hiperpotente hasta a un nivel bunkerizado y virtual. Es en el espacio depurado que pueden tomar forma la tecnología, la práctica, la cultura y el imaginario digital. Pero para una perfecta operacionalidad y una perfecta *security* [seguridad] de la existencia social, debe cumplirse la digitalización del planeta, y con este fin es necesario remover las estratificaciones, quitar las impurezas acumuladas durante el curso de la historia humana: limpiar el mundo.

Virtualización y solución final

Derrotado el arcaísmo futurista nipón-alemán en 1945 y derrotado el hombre nuevo de la ideología en 1989, esto es, la potencia norteamericana asomándose a la escena del mundo como portadora de un futuro post-humano: la clase virtual ha podido formarse en el mundo puritanizado, y ha asumido la tarea productiva de cuadricular digitalmente el universo. Pero la formación psico-cognitiva de la clase virtual la vuelve progresivamente cada vez más incapaz de comprender y hasta de percibir lo que no es reductible a información, lo que no se presenta como texto interpretable, lo que no se puede leer a través de un código binario. Una muy notoria característica de los norteamericanos es su incapacidad de percibir los matices de significado. Los guiños y la ironía, son conectados con esta progresiva reducción de la sensibilidad, esto es, de la capacidad de comprender lo que no es verbalizado ni verbalizable. Deriva de aquí la amortiguación de la sensibilidad analógica

en la cognición colectiva de la comunidad norteamericana, y la incapacidad de aprehender la historicidad de las culturas y de las formas de vida, de prever y de descifrar las consecuencias emocionales que la acción técnica y política pueden tener en el tejido sensible de la sociedad "humana" (la que no es, de paso, sintética, y aún no ha sido llevada a la "perfección" de la virtualidad).

La clase virtual debe reformatear la mente global si quiere entrar en contacto con el mundo. Pero el mundo histórico y cultural resiste a este reformateo no por motivos ideológicos, sino por fuerza de su propia inercia material, carnal, emocional. El enfrentamiento con el Islam es la tercera gran prueba que Norteamérica debe afrontar para cumplir con su vocación de potencia global virtualizante, esto es, capaz de transformar la vida de la humanidad a través de la emanación de algoritmos ético-funcionales, y de transformar el planeta a través de la emanación de algoritmos técnico-operativos. Pero el plano de consistencia sobre el cual se desarrolla el proyecto norteamericano lo vuelve incompatible con la historia humana, porque la clase virtual, encargada de cumplir el proyecto de virtualización del universo, no está en condiciones de comprender lo que no es interpretable en base a un código. El contacto entre lo neo-humano que se manifiesta en el sistema tecno-político norteamericano y lo demasiado humano de la vida planetaria produce por lo tanto un conflicto incurable porque es incomprendido e incomprensible por ambos contendientes. Y en la relación entre Norteamérica y el Islam este conflicto se manifiesta en su forma más explosiva e irreductible. No se trata en rigor de una guerra. La guerra, así como se la ha conocido en el curso de la historia humana, es la confrontación militar entre entidades que se encuentran sobre el mismo plano de consistencia cognitiva y técnica. No podemos definir como guerra, por ejemplo, el exterminio de los indígenas por parte de los españoles en el Nuevo Continente. No existían las condiciones de una guerra, y el exterminio fue producido preponderantemente por efecto de epidemias virales difundidas involuntaria e inevitablemente por los invasores en el cuerpo vivo de la población colonizada. No fue una guerra ni siquiera el exterminio de la población judía por parte de los nazis. Cuando una comunidad es

agredida por una civilización de potencia técnica incomparablemente superior, o cuando la agresión se verifica en términos que no son comprensibles por parte de los agredidos, no se trata de una guerra; se trata de una "solución final".

Algo de este género se está verificando al inicio del tercer milenio, y el Islam es la primera víctima de esta solución final de la humanidad por parte del neo-humano. Hiroshima fue una experimentación: pero en décadas sucesivas la bomba atómica ha dejado de ser pertenencia exclusiva de pocas grandes potencias; en las últimas décadas, los poseedores de las tecnologías necesarias para producir mecanismos nucleares se han multiplicado y en las próximas décadas la bomba podría volverse propiedad de organizaciones terroristas y criminales, y hasta podría ser usada para regular conflictos locales de tipo económico o territorial. Este escenario justifica el principio de intervención militar destructivo-preventivo, justifica el exterminio sistemático para que se pueda cumplir la virtuosa virtualización que la potencia norteamericana está intentando imponer al mundo removiendo aquellos obstáculos físicos y cognitivos que son la historia y la cultura humana. Para el bien de la humanidad se ha vuelto urgente la eliminación cognitiva y física de la humanidad.

Tortura y puritanismo

En el año 2004 ha hecho su aparición en el *mediascape* global un nuevo género de espectáculo: el *war-porn* [pornografía de la guerra]. Las fotos y filmaciones de Abu Ghraib difunden imágenes de tortura y de humillación de jóvenes iraquíes registradas por los propios torturadores, mientras los terroristas islámicos ponen en circulación secuencias filmadas de decapitaciones.

¿Pero cómo ha podido ocurrir este cortocircuito de tortura-exhibicionismo-pornografía?

La percepción puritana del cuerpo transforma la sexualidad en pornografía y la pornografía en tortura, en violencia sobre el cuerpo. Y la tortura se representa como objeto pornográfico, en una espiral

asesina. Los bravos muchachos del ejército norteamericano son la parte psíquicamente más frágil de la población norteamericana, rechazados de la sociedad competitiva, pobres diablos alistados para ir a arriesgar la vida mientras alguno recauda las ganancias de las empresas petroleras Halliburton y Chevroil.

Era totalmente previsible que los marines alistados para arriesgar la vida en una guerra sin sentido se comportasen como psicópatas. Previsible e incluso previsto. El Pentágono no solamente ha escondido la violencia, la ha incitado, teorizado, organizado. Las imágenes de Abu Ghraib nos dicen la verdad sobre el pueblo norteamericano, por lo menos sobre aquella parte del pueblo norteamericano que ha votado a George Bush.

Susan Sontag se pregunta:

"¿Qué cosa vuelve a ciertas acciones representativas y a otras no? La cuestión no es si la tortura es obra de individuos (no lo hicimos todos...), sino si ella es sistemática. Autorizada. Perdonada. Todos los actos son cumplidos por individuos. El problema no es si una mayoría o una minoría de norteamericanos cumple actos de este género, sino si la naturaleza de las políticas perseguidas por esta administración vuelve este tipo de actos probables".[7]

Y todavía Sontag escribía:

"Quizá la tortura es más atrayente cuando contiene un componente sexual. Las fotos de tortura son mezcladas con imágenes porno de soldados norteamericanos que tienen sexo unos con otros. En efecto, la mayor parte de las fotos de tortura tienen un tema sexual, como aquellas que muestran prisioneros obligados a tener o simular actos sexuales entre sí. Una excepción es la foto de un hombre obligado a estar de pie sobre una caja, encapuchado con cables eléctricos que descienden de sus brazos. Una mujer que arrastra con un lazo a un hombre desnudo extendido sobre el pavimento, es un clásico del imaginario de la dominadora. Es para preguntarse cuánto de las torturas sexuales infligidas a los detenidos de Abu Ghraib está inspirado en el vasto repertorio de imágenes porno disponibles en Internet, que tipos comunes buscan emular, mandando luego grabaciones de sí mismos...

7. Ver: http://www.southerncrossreview.org/35/sontag.htm

...Es difícil medir la creciente aceptación de la brutalidad en la vida cotidiana norteamericana, pero su prueba está por todas partes, comenzando por los videojuegos de asesinos que son la principal diversión de los chicos (¿para cuándo un videojuego intitulado *Interrogating the terrorists* [interrogando a los terroristas]?), para continuar con la violencia en los ritos de grupo entre jóvenes, que se ha vuelto endémica. El crimen violento ha disminuido, pero la fácil delicia que se puede sacar de la violencia parece haber crecido. De los tormentos infligidos sobre estudiantes en muchas escuelas norteamericanas, descritos en la película *Dazed and Confused* del director Richard Linklater, en el año 93, hasta los rituales de brutalidad física y de humillación sexual de las ligas estudiantiles de las universidades, y en los equipos deportivos, Norteamérica se ha vuelto un país en el cual las fantasías y la práctica de la violencia son vistas como un buen divertimento, *fun*.

'Dejar desnudo a un hombre es una broma estudiantil', dijo un oyente al comentador político Rush Limbaugh y a millones de norteamericanos que escuchaban la transmisión. 'Es lo que pienso también yo', ha respondido Limbaugh. 'Aquellos muchachos han sido presionados todo el día, y al terminar la jornada querían divertirse un poco. ¿Jamás han oído hablar de relax emocional?'

Después de todo, estamos en guerra. Guerra infinita. Y la guerra es el infierno, más de lo que habrían esperado aquellos que nos han arrastrado en esta marcha de la guerra. En nuestra digital habitación de los espejos, estas fotos no están destinadas a desaparecer. Una imagen vale mil palabras. E incluso si los gobernantes decidieran no guardarlas, existirán cada vez más fotos y videos. Irrefrenablemente".[8]

Traducción: Emilio Sadier

8. Sontag, Susan, ibídem.

Quinta bifurcación
Infósfera

Alice y Lenin

La infósfera, hoy y mañana

El 1977 boloñés, más que un apéndice de las luchas proletarias de siglo XX, más que la coda de los movimientos estudiantiles del 68, fue la anticipación de las dinámicas productivas, políticas y comunicativas que se han desarrollado en las dos décadas siguientes y que hoy están en el centro del campo social: las dinámicas de proliferación de los instrumentos de comunicación. Por eso, hablando de Radio Alice, de su breve vida y de la violencia de la que fue víctima, no hacemos un trabajo de documentación histórica, sino de información sobre lo que hoy es un elemento central para aquel que quiera entender el mundo en el que vivimos y para quien intente transformarlo.

Hasta hoy el éter ha sido considerado como una propiedad común, controlado y administrado por los gobiernos que, a su vez, conceden licencias de diversas frecuencias a sociedades comerciales. En otras palabras, en cada país el éter se administra por el gobierno en beneficio de los ciudadanos.

Hasta hace algunas décadas, en Europa los gobiernos no concedían el éter a ningún ciudadano particular para fines comerciales, ni tampoco para fines comunicativos o culturales. En Italia, por ejemplo,

el monopolio de las ondas se interrumpió por una sentencia de la corte constitucional que, en diciembre de 1974, declaró ilegal el monopolio estatal de la comunicación.

Desde entonces han ocurrido muchas cosas. Pero el capítulo más tremendo podría darse en un futuro cercano. Las empresas multinacionales más poderosas del sector de la comunicación están tratando de obtener el control total del éter, a través de la privatización de la infósfera. Imaginemos un mundo en el que un puñado de colosos mundiales de los media como Vivendi, Sony, Disney Corporation, posean todas las frecuencias de radio y las concedan a cambio de dinero, como propiedad electrónica privada. Más o menos es como si el oxígeno que respiramos fuera privatizado y la concesión del aire que necesitamos nos fuera vendido cotidianamente por una suma de dinero.

Un *pool* de corporaciones trata de monopolizar la infósfera entera y, en consecuencia, los flujos de la producción de la imaginación humana. Este proceso, en efecto, está ya en una fase bastante avanzada. La producción industrial de contenidos para la televisión, el cine, la radio, Internet, la edición en papel, la emisión de flujos ininterrumpidos y masivos de publicidad han producido ya un efecto de homologación heterodirecta de la actividad mental de la humanidad.

La disneyficación del imaginario colectivo lleva ya más de cincuenta años y los efectos son bien visibles en la progresiva pérdida de capacidad imaginativa por parte de las últimas generaciones, en el conformismo creciente de los consumos, los estilos de vida y las expectativas sobre el mundo.

La Disney Corporation ha conseguido un efecto de uniformización de la sensibilidad y del imaginario mundial mucho mayor del que lograron hacer en épocas pasadas la Iglesia católica o el Islam.

Pero en estos momentos la dictadura sobre el imaginario no es perfecta, porque el éter permanece relativamente libre y cualquiera que tenga los instrumentos para obtener una concesión de los gobiernos locales puede acceder a las ondas y transmitir flujos de imágenes, de palabras, constructos simbólicos capaces de modificar el imaginario colectivo. El proyecto de una privatización del éter representa el

intento extremo de la colonización de la infósfera y, por lo tanto, de configuración perfecta de la mente colectiva.

Este proyecto está destinado a no funcionar. Y la prueba está en la existencia y proliferación de nuevas realidades de producción y distribución independiente, como Indymedia y muchas otras que nacen en la red y que, a través de la red, superan el cerco que el poder mediático trata de construir.

El imaginario social no es un teatro sino un laboratorio

Radio Alice nació en febrero de 1976. Muchas circunstancias hacían de aquella época un tiempo de transición, de innovación profunda. No fuimos capaces de ver todas las líneas de transformación que atravesaban la sociedad y la cultura, pero algunas las logramos intuir.

Y algunas de aquellas líneas han llegado hasta nosotros y atraviesan completamente y como una flecha el campo de la comunicación, la política y la producción, en la actual transición hipermoderna y postindustrial. En aquel período, en el centro de la escena, estaban los movimientos de la autonomía social y la transformación que éstos imprimían sobre la cultura, las formas de vida, de agregación y también de comunicación.

En aquellos años comenzábamos a comprender la relación entre procesos sociales y mutación tecnológica. El pensamiento obrerista italiano de los años 60 (Panzieri, Tronti, Asor Rosa, Negri, Cacciari, Alquati, Bologna) había investigado la relación entre composición social y política de la clase obrera y constitución técnica del trabajo productivo. Por otra parte, el influjo de McLuhan había hecho emerger en la conciencia teórica la relación entre tecnologías y efectos sociales de la comunicación.

En 1974 salieron dos intervenciones importantes sobre estos temas: un ensayo de 1970 de Hans Magnus Enzensberger titulado *Por una estrategia socialista de los medios de comunicación* (publicado en Italia por Guaraldi, 1973)[1] y el de Jean Baudrillard, *Réquiem por los*

1. Enzensberger, Hans Magnus, *Elementos para una teoría de los medios de comunicación,* Barcelona, Anagrama, 1984.

media, que fue publicado en Italia incluido en el libro *Por una crítica de la economía política del signo* (Mazzaotta, 1974).[2]

"La definición clásica de fuerzas productivas es una definición restrictiva", escribe Baudrillard, "y se debe extender el análisis en términos de fuerzas productivas a todo el campo oculto de la significación y de la comunicación".

La tesis de Enzensberger se inscribía en la concepción marxista dominante en aquel tiempo: la contradicción entre las fuerzas de producción y las relaciones de producción se extiende al sector de la producción comunicativa y significante. Enzensberger se daba cuenta del hecho de que la producción de significado es subsumida por el proceso de reproducción del capital, pero no conseguía ver que esto modifica todos los términos del problema.

En pocas palabras: sólo Baudrillard intuía la novedad radical del semiocapital, integración de semiótica y economía, remodelación del campo comunicativo y del campo productivo.

La tarea política de la estrategia socialista en el campo de la comunicación, para Enzensberger, consistía simplemente en la recuperación de la verdad en la información, en reafirmar el valor de uso del proceso de significación para sustraerlo, organizarlo, oponerlo al servicio del capital.

Baudrillard excavaba más a fondo, y descubría que el proceso de mercantilización afecta a la estructura misma del mensaje, a la modalidad de su producción. "Lo que caracteriza a los mass media es el hecho de que éstos son antimediadores, intransitivos y que fabrican la no-comunicación si aceptamos definir la comunicación como un intercambio, como el espacio recíproco de una palabra y de una respuesta, por lo tanto, de una responsabilidad".

Baudrillard retomaba la lección esencial de McLuhan (aunque no se ahorraba alguna que otra objeción polémica). La estructura organizativa, tecnológica, relacional del medio influye de modo decisivo en la modalidad de la comunicación, las condiciones en las que se desarrolla el intercambio comunicativo y, por lo tanto, aunque no de manera determinista, en el propio mensaje.

2. Baudrillard, Jean, *Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo XXI, 1999.

Baudrillard nos permitía comprender que el efecto de la comunicación sobre la sociedad depende en buena parte de las modalidades relacionales que la tecnología pone a disposición de los actores de la partida, y no sólo de las intencionalidades ideológicas o políticas de los actores sociales. Este discurso fue muy importante para la maduración de la toma de conciencia del deber militante de la comunicación. No se trataba de restablecer una supuesta verdad revolucionaria contra el embuste burgués, no se trataba de hacer contrainformación para desenmascarar las tramas ocultas del enemigo. La exigencia era intervenir sobre las formas del imaginario social, de poner en circulación flujos delirantes, es decir, capaces de *des/lirar*[3] el mensaje dominante del trabajo, del orden, de la disciplina.

Radio Alice nació conscientemente “fuera”, mejor dicho, “contra” las teorías militantes y dialécticas. Nuestra intención no era hacer una radio para adoctrinar o para hacer emerger la conciencia de clase escondida tras los comportamientos cotidianos.

Nosotros queríamos abandonar toda la fraseología y la metodología política del leninismo. Lenin ha sido un tipo bastante importante en la historia del siglo XX. Su pensamiento ha jugado un rol fundamental en la historia política del siglo XX, y no sólo del movimiento obrero. Lenin ha formalizado la noción moderna de política, la noción que desde Maquiavelo rige la forma de la acción organizada.

Pero su visión del mundo, aunque eficaz (*terriblemente* eficaz), tiene un carácter sustancialmente paranoico. Según su pensamiento, la contradicción entre Clase Obrera y Capital (con todas las mayúsculas en el lugar oportuno) es el motor más importante de la historia moderna. Pero la conciencia de esta contradicción no es para él un hecho inmediato. Hace falta, por tanto, una fuerza subjetiva, un punto principal de voluntad organizado que sea capaz de hacer aflorar lo que en la vida de las masas está presente solamente de modo objetivo.

Hace falta construir la fuerza subjetiva que permita manar a la conciencia, organizarse y destruir el estado actual de las cosas. Esta fuerza subjetiva, huelga decirlo, es el Partido Comunista (bolchevique).

3. Juego de palabras en italiano: “de” es el equivalente a nuestro prefijo de negación “des” [*N. del T.*]

Pero en aquellos años 70 que trataban de fugarse de las ataduras ideológicas de las categorías de la primera mitad de siglo, nosotros nos preguntábamos: ¿quién ha dicho que el Partido Comunista sea el portador de una verdad escrita en la estructura material de la sociedad? ¿Qué verdad estaría escrita en el orden objetivo de las cosas?

El Partido Comunista bolchevique, ese grupo de hombres que se erigía en intérprete subjetivo de la necesidad objetiva, era en realidad el núcleo de una dictadura de la voluntad sobre la vida. Aquí estaba el principio del autoritarismo paranoico del régimen soviético. Aquí estaba la raíz de toda la violencia que la política ha ejercido (incluso en nombre del progreso, de la revolución, de la igualdad) sobre la vida cotidiana.

En aquellos años 70 habíamos leído también otro libro, la primera obra en común de Gilles Deleuze y Félix Guattari: *El Anti-Edipo*[4].

El Anti-Edipo cuenta una enorme cantidad de cosas, construye castillos de palabras, de conceptos y de imágenes. Pero esta construcción no es un simple ejercicio literario, sino proyección de imaginario.

El inconsciente no es un teatro sino una fábrica, dicen Gilles y Félix. El inconsciente no es el lugar en el que se desarrolla un drama ya escrito, en el que se mueven actores que han aprendido su papel, o que tienen que aprendérselo (y esto sería el partido leninista que conoce el papel que hay que recitar y se lo sugiere a los actores).

No, no, no; el inconsciente es una fábrica, o mejor un laboratorio (taller) artesanal en el que cada actor construye maquinarias bizarras, que funcionan de una u otra forma, que cortan y cosen, combinan y recombinan.

Más allá del inconsciente, también el imaginario social se ve como una fábrica y no como un teatro. Una trastienda desordenada de la mente colectiva en la que se producen los comportamientos y se elaboran las formas de conciencia discursiva que la sociedad pone en escena. Si se quiere intervenir sobre los movimientos de la sociedad, si se quiere desarrollar un rol de transformaciones reales, hace falta trabajar sobre esta escena.

A partir de finales de los años 70, en los años en en que se estaba

4. Deleuze, Gilles y Guattari, Félix; *El Anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia*, Buenos Aires, Paidós, l985.

preparando la revolución microelectrónica, tras la informatización, el proceso productivo global empezó a trasformarse. El proceso de producción se integraba progresivamente en la semiótica y el lenguaje se integró en la producción económica. *El Anti-Edipo* había propuesto la metáfora de la mente como fábrica, pero ahora sabemos que no se trataba solamente de una metáfora, sino de la trasformación real.

Tecnología, comunicación y transformación social

Pero, ¿cuál es el instrumento directo de acción sobre el imaginario y por lo tanto sobre los movimientos de la sociedad? Nos parecía entonces (y no por casualidad) que el punto de observación privilegiado y el lugar de acción más eficaz era aquel que se encuentra en la conexión entre tecnología y comunicación social.

Entre 1975 y 1976 preparábamos el lanzamiento de la radio y publicábamos la revista *A/traverso* que proponía una reflexión sobre la centralidad y la especificidad del lenguaje y de la comunicación en el proceso de transformación social. Muchos, en la izquierda revolucionaria y en el movimiento autónomo estaban todavía ligados a las tradiciones leninistas y nos trataban con una cierta suficiencia, como se trata a los pequeño-burgueses que discuten de menudencias.

"Bah", decía el buen militante, "nosotros hacemos contrainformación y acción directa, mientras esos dandis de Radio Alice se ocupan de música y de poesía".

En realidad nosotros habíamos reivindicado desde el inicio el carácter absolutamente específico, irreducible, de la investigación y de la experimentación lingüística, comunicativa, porque pensábamos que la partida decisiva en los tiempos venideros se jugaría sobre aquel plano y no en el ámbito de la organización militante, ni de la lucha política tradicional.

Por eso hablábamos de mao-dadaísmo. ¿Qué significa esta extraña expresión? Se trataba de una fórmula que no conviene tomar demasiado en serio en el plano político, naturalmente. Pero al mismo tiempo, con esta fórmula teníamos la intención de juntar el espíritu provo-

cador de los dadaístas y el espíritu de la revolución cultural. Nuestra relación con el maoísmo (y en especial con la figura de Mao Tse-tung) siempre fue muy superficial e irónica. Nunca ha existido, por parte del movimiento creativo boloñés, una adhesión al maoísmo dogmático de los marxista-leninistas. Mao era para nosotros una figura pop, y los de la guardia roja eran tipos bizarros y libertarios que se las veían con cualquier orden opresivo. La verdad histórica, que descubrimos algunos años más tarde, era mucho más compleja y dramática. Pero el acercamiento al maoísmo servía para introducir una nota irónica en el dogmatismo que, por aquel entonces, era predominante en ciertos ambientes de la extrema izquierda.

Por lo demás, efectivamente, nuestra atención no se centraba en las cuestiones medio eclesiásticas de las que se hablaba en los ambientes marxista-leninistas o del movimiento obrero oficial. Nos interesaba más la transformación del sistema comunicativo y de la cultura de masas.

Un hecho de enorme importancia en la historia de los últimos treinta años es la masificación y la popularización de los instrumentos de producción tecno-comunicativa. Los medios de reproducción técnica de los mensajes tienen un rol esencial en el devenir social. Recordemos lo importante que fue, para el propio nacimiento de la sociedad moderna, la difusión y la popularización del libro, de la Biblia, del texto escrito. Sólo cuando una parte significativa de la sociedad estuvo capacitada para poseer la página escrita, y hacer circular pensamientos y memoria a través del instrumento de la escritura y la imprenta fue posible la formación de una burguesía productiva y el ejercicio masivo de la política.

Entre los siglos XIX y XX se han desarrollado y difundido tecnologías de reproducción técnica de la imagen y del sonido, que han modificado la infósfera y, por consiguiente, el imaginario. Estos medios (la fotografía, el cine, la radio, la televisión) han sido durante mucho tiempo inaccesibles para la gran mayoría de la población, por ser instrumentos caros y raros, que otorgaban el poder sobre la producción semiótica a un pequeño circuito de especialistas. Entre los años sesenta y setenta se crearon las condiciones para una difusión masiva de los instrumentos técnicos de producción semiótica, de la cultura, del arte y de la información.

La experiencia de Radio Alice se inscribe precisamente en el punto

de enganche con el proceso de difusión de los instrumentos tecnológicos de comunicación de masas, dentro del espectro social que entonces llamábamos proletariado juvenil, pero que desde la distancia podemos considerar como el ambiente de formación del trabajo creativo mediante la alta tecnología, que al final del siglo tiende a convertirse en el factor decisivo de la transformación productiva de Occidente.

La mutación que sufre la producción cultural en las últimas décadas se encuentra vinculada al cambio de las tecnologías de producción cultural. A partir de un cierto momento, que se puede situar precisamente en los años 70, la difusión de tecnologías de producción comunicativa se convierte en un fenómeno de masas. Los instrumentos de producción semiótica, es decir, los instrumentos que sirven para producir las señales que luego entran en el circuito de distribución de la infósfera, son comercializados con costos fácilmente asumibles, y esto hace posible un acceso cada vez más vasto a la producción cultural.

Desde el punto de vista del consumo, esto significa que la infósfera (la esfera en la que circulan las señales portadoras de intención cultural) se hace cada vez más densa, cada vez más espesa, con efectos sociales y culturales que hoy podemos empezar a evaluar en términos de mutación de la cognición colectiva.

En los años 60 la difusión de la grabadora y del ciclostilo concierne sobre todo al asociacionismo político, y sólo marginalmente a las culturas underground. No podemos concebir la enorme difusión de los mensajes políticos del 68 si no pensamos en la función del ciclostilo, que en aquellos años hizo posible una acción capilar de sensibilización informal, salvaje, autogestionada, impensable mediante los instrumentos tradicionales de imprenta en rotativa. El ciclostilo permite reproducir un mensaje en miles de copias en un tiempo rapidísimo. Por la tarde se escribe la octavilla, por la noche se sacan 5.000 ejemplares con el ciclostilo y a las seis de la mañana se distribuye en la puerta de la FIAT la consigna de la huelga o de la manifestación.

Después, en los años 70, hicieron su aparición diferentes instrumentos decisivos para la masificación del producto semiótico (de tipo cultural, artístico, político o informativo): la fotocopiadora, la offset, la radio y la videocasete.

La fotocopiadora puso a disposición de todos un instrumento de duplicación simple, económico, útil para hacer circular mensajes en ambientes reducidos, locales, fuertemente comunitarios. La difusión de la cultura punk está ligadísima a este tipo de tecnología.

La offset hizo posible la impresión de un número de copias mucho mayor que la fotocopiadora y, sobre todo, el uso del color, de la cuatricromía. Resulta entonces posible la producción de diarios en color, con una composición alegre, mucho más rica y fantasiosa de la que permitía el ciclostilo. La proliferación de revistas y diarios "transversales" que caracterizó la explosión del movimiento autónomo creativo entre 1975 y 1977 (*A/traverso*, *ZUT* y otros cientos de diarios documentos y fanzines) era posible gracias a los bajos costos y a la facilidad de manejo de la offset, que ofrece la posibilidad de realizar el montaje sin siquiera habilidad tipográfica, y de modificar la página hasta el último instante.

El segundo instrumento es la transmisión radiofónica de bajo coste. A partir de 1976 centenares de colectivos de base adquirieron transmisores. Radio Alice nació con una suscripción de apenas centenares de miles de liras, recogidas entre una decena de personas, estudiantes y obreros del colectivo de redacción. Con aquel dinero se compraron los aparatos necesarios para transmitir.

La experiencia de las radios libres, que al principio intervino como forma de reconocimiento cultural y lingüístico de una sección de proletariado irregular, en los años sucesivos se consolidó como un instrumento de información independiente del poder político, y con esta función continúa todavía hoy existiendo. Las radios son, tal vez, la forma de autoorganización cultural y política de mayor duración y persistente eficacia dentro del panorama de los movimientos en Italia.

El tercer instrumento de producción semiótica de masas es el videocasete, que comenzó a circular a mediados de los años 70 gracias a la acción de pequeños colectivos de videomilitantes que, a diferencia de lo que ha sucedido en Alemania o en EE.UU., en Italia nunca consiguieron transformarse en un verdadero movimiento de autoproducción independiente, pero prepararon el camino para el trabajo de crítica difusa de la televisión, que en los años 90 comienza a tomar forma.

Gracias a esta transformación estructural de la producción comunicativa, en la Italia de los años 70 con cierto anticipo y mayor incidencia social que en otros países europeos, se empezó a fusionar la experimentación artística con la intencionalidad política subversiva, retomando una dirección que el underground norteamericano había experimentado, si bien en condiciones diferentes, desde los años 60.

A estas alturas, hay que hacer una observación. A finales de los años 70 empezó la experimentación con instrumentos tecnológicos de comunicación electrónica pero después, en los años posteriores, el desarrollo de las tecnologías fue rapidísimo. Tan rápido, que los formatos y los estándares se modificaron en pocos años, volviendo obsoletos los aparatos usados por los grupos de experimentación. Pensamos, por ejemplo, en lo que pasó en el campo de la producción de video. Entre 1976 y 1979 floreció una experiencia de producción de video vinculada a los movimientos, y más en general a las experiencias colectivas de vida. Centenares de vídeo-operadores del movimiento documentaron la vida social de aquellos años, y rapidísimamente pasaron a utilizar tecnologías más avanzadas. Sólo con el paso de los años nos dimos cuenta de que la rapidez con la que los estándares quedaban obsoletos, el deterioro de los soportes electrónicos experimentales, había provocado que mucho de lo producido en aquellos años era inutilizable. Casetes de video y grabaciones de audio se dejaron pudrir en escondites durante años, cuando la represión convertía estos materiales en algo peligroso. Cuando se intentó recuperarlos, los casetes estaban deteriorados y eran irrecuperables. Esto también ha influido en que aquel período (los años de las primeras experimentaciones electrónicas) nos parezca tan lejano, como sepultado por siglos de polvo y olvido.

De Radio Alice –a pesar de que produjo centenares de casetes de audio y decenas de horas de video– hoy sólo se pueden consultar algunos restos, extraídos de una veintena de cintas secuestradas por la policía y rescatadas más de veinte años después y pocas cosas más.

Colectivos de enunciación

Radio Alice se hace famosa en los años 70 debido al rol que le tocó desempeñar en una situación política de gran fermento e intenso conflicto. Entonces fue identificada con la libertad de expresión que el estado democristiano y estalinista del compromiso histórico quería censurar, canalizar, suprimir.

Durante todo su primer año, sus transmisiones se convirtieron en punto de referencia para los jóvenes obreros y para los estudiantes de la ciudad de Bolonia, que organizaban grupos de escucha en los repartos de las fábricas y en las escuelas, y cuando en marzo de 1977 el PCI y las fuerzas represivas estatales lanzaron una campaña contra el movimiento autónomo creativo, la radio se convirtió en el objetivo principal de los ataques.

El 11 de marzo de aquel año los *carabinieri* dispararon contra un grupo de estudiantes matando a Francesco Lorusso. Miles de personas salieron a la calle para provocar disturbios en la ciudad y la radio se encontró desarrollando el papel de coordinación entre los insurrectos. Por eso la policía la cerró una primera vez la tarde-noche del 12 de marzo, y una segunda vez al día siguiente, después de que Radio Alice, cerrada y devastada por los policías, hubiera retomado las transmisiones con un trasmisor de emergencia.

Todo aquello construyó la leyenda de la voz de los débiles que sobrevive, se reproduce y crece contra los atropellos del régimen. Pero ahora no es éste el aspecto que me interesa más de aquella experiencia. Hoy me interesa subrayar sobre todo el hecho de que Radio Alice fue una de las primeras experiencias de empresa social, en la cual nos dotamos de instrumentos de producción comunicativa, y se crearon las condiciones para construir una audiencia, un mercado, si se quiere usar esta expresión. Constituyó el primer paso consciente hacia la formación de un proceso de organización autónoma del trabajo social que en los últimos veinte años se ha reforzado, ramificado y hoy tiende a extenderse.

La relación entre trabajo y empresa tiende a confundirse, a perder significado, cuando el coste de los medios de producción se convierte en algo tan asumible que el trabajador puede apoderarse de ellos y

organizar por sí mismo el proceso de trabajo. Hoy nosotros acostumbramos a tener en cuenta el carácter liberador de este proceso, pero también las nuevas formas de servidumbre que produce la autoempresa. Es desde esta implicación del deseo en el trabajo y desde estas nuevas formas de neuroexplotación desde donde debe recomenzar el análisis del proceso de trabajo.

El trabajo creativo mediante la alta tecnología hizo sus primeras pruebas en los movimientos culturales de los años 60 y 70 y después empezó a encontrar un campo de aplicación cada vez más amplio en el curso de los años 80, cuando se difundieron las nuevas tecnologías y arrancó el proceso de mentalización de la producción de mercancías.

Hoy podemos decir que el trabajo creativo mediante la alta tecnología se ha convertido en el factor decisivo del proceso de producción globalizado. Con esto no quiero decir, por supuesto, que otras formas de prestación laboral (trabajo industrial o precario de tipo tradicional) hayan desaparecido, ni que sean cuantitativamente irrelevantes. Sólo quiero decir que el sector con la tasa más alta de productividad, el sector más dinámico y el que funciona como elemento de transformación tendencial, es aquel que podemos definir como trabajo creativo mediante la alta tecnología (o también trabajo en red o trabajo de recombinación o, también, infoproducción).

Para que sea posible que broten elementos de subjetividad conscientes, para darle arranque a un proceso de autoorganización en este sector del trabajo productivo, no sirve de nada retomar las ideologías del comunismo del siglo XX, ni tampoco resulta particularmente útil invocar al antagonismo. Porque la mayor parte del deseo social va precisamente en la misma dirección que el ciclo productivo en red, hacia la participación en el juego que constituye la mente global, y no hacia el antagonismo que ya no sirve y ya no produce ninguna perspectiva de alternativas ni de autonomía a largo plazo. El movimiento global que se ha extendido tras la revuelta de Seattle no es un movimiento antagonista. Es un movimiento de autoorganización.

Su función y su vocación no son abatir el capital. ¿Cómo se puede abatir un modelo, una regla, una relación, una forma reptante, proliferante y difusa? La premisa dialéctica del abatimiento (o abolición) ya

no significa nada en la época de la penetración. El movimiento global, sin embargo, tiene como vocación y como objetivo hacer posible una autoorganización de las fuerzas productivas que el capital domina y organiza según sus reglas y su código.

Este movimiento es en sí un código alternativo, una regla diferente y proliferante. Ya en el 77 se originó una polémica subterránea que contenía en esencia los elementos que hoy son evidentes y que en los últimos años han explotado en la práctica y en la discusión de los centros sociales. Por una parte, ya entonces, estaban algunos que concebían el movimiento como un estanque donde pescar fuerzas subjetivas para la organización revolucionaria, y otros que lo concebían como el área social que experimenta en carne propia y en la propia actividad productiva y comunicativa la alternativa social y la autonomía del dominio capitalista.

Esta alternativa de perspectivas aún hoy es actual. El movimiento debe saber transformarse, desde el simple espacio de agregación en el circuito social de la autonomía productiva.

Hay otro aspecto que vale la pena subrayar. Radio Alice fue la primera emisora en Italia que utilizó las llamadas telefónicas en directo: esto significaba una continua interacción sin reglas entre el emisor y la audiencia, que de esta forma ya no es un destinatario pasivo, sino que se convierte en una especie de redacción extendida, un ambiente interactivo.

Radio Alice funcionaba según las reglas de lo que Félix Guattari definía como "agente colectivo de enunciación", es decir, un mecanismo que permite a una comunidad sin raíces comunes encontrar sus propias reglas de identificación, y de mutarlas continuamente.

La radio nació en un ambiente –el de la revista *A/traverso* y del movimiento creativo mao-dadaísta boloñés– en el que la lección dadá-situacionista había sido ampliamente asimilada. Abolir el arte, abolir la vida cotidiana, abolir la separación entre arte y vida cotidiana fue el grito dadaísta del que surgimos.

En el clima conformista y centralista de aquellos años, el emisor daba paso a cualquiera que telefonease, incluso para decir las cosas más irreproducibles, y esto provocaba escándalo. Hoy, naturalmente,

nadie se escandaliza por el directo telefónico, o por la irrupción de la vida cotidiana en los mass media. La neotelevisión hace tiempo que ha asimilado la espontaneidad de la comunicación cotidiana dentro de un flujo construido para encapsular la vida misma dentro de jaulas que ahora son elásticas. Pero el devenir de las tecnologías de la comunicación, la difusión de la telemática y, en fin, la proliferación de la red siguen el recorrido que las radios libres habían intuido y empezado a practicar en aquellos años.

La propia palabra telemática fue acuñada (por dos autores franceses, Simon Nora y Alain Minc) precisamente en 1977, año en el que resultaban, por lo tanto, previsibles los efectos explosivos de la tecnología de comunicación sobre las estructuras políticas y financieras. El mismo año Steve Jobs y Steve Wozniak registraban la marca Apple, y trabajaban para imaginar una máquina comunicativa partiendo del eslogan *information to the people* que hacía referencia al *power to the people* de las Panteras Negras.

En aquella experiencia de Radio Alice vivían, en forma de intuiciones y estado de latencia social, algunas tendencias que después se han desplegado, en el proceso de producción social y en el sistema tecnomediático, hasta el punto de cuestionar hoy la forma dominante del capitalismo occidental.

Traducción: Hibai Arbide Aza

Infósfera y mente social[1]

El *mediascape* es el sistema mediático en continua evolución, el universo de los emisores que envían a nuestro cerebro señales en los más variados formatos. La infósfera es la interfaz entre el sistema de los medios y la mente que recibe sus señales; es la *ecósfera mental*, esa esfera inmaterial en la que los flujos semióticos interactúan con las antenas receptoras de las mentes diseminadas por el planeta. La *mente* es el universo de los receptores, que no se limitan, como es natural, a recibir, sino que elaboran, crean y, a su vez, ponen en marcha nuevos procesos de emisión y producen la continua evolución del *mediascape*. La evolución de la infósfera en la época videoelectrónica, la activación de redes cada vez más complejas de distribución de la información, produjo un salto en la potencia, en la velocidad y en el propio formato de la infósfera. Pero a este salto no le corresponde un salto en la potencia y en el formato de la recepción. El universo de los receptores, es decir, los cerebros humanos, las personas de carne y hueso, de órganos frágiles y sensuales, no está formateado según los mismos patrones que el sistema de los emisores digitales.

El paradigma de funcionamiento del universo de los emisores no se

1. Este artículo formó parte de la "Introducción a la edición castellana" de *La fábrica de la Infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Traficantes de sueños, Madrid, 2003.

corresponde con el paradigma de funcionamiento del universo de los receptores. Esto se manifiesta en efectos diversos: electrocución permanente, pánico, sobreexcitación, hipermovilidad, trastornos de la atención, dislexia, sobrecarga informativa, saturación de los circuitos de recepción.

En la raíz de la saturación hay un auténtico desfase de *formatos*. El formato del universo de los emisores ha evolucionado multiplicando su potencia, mientras que el formato del universo de los receptores no ha podido evolucionar al mismo ritmo, por la sencilla razón de que se apoya en un soporte orgánico –el cerebro-cuerpo humano– que tiene tiempos de evolución completamente diferentes a los de las máquinas.

Lo que se ha producido podría llamarse una *cacofonía* paradigmática, un desfase entre los paradigmas que conforman el universo de los emisores y el de los receptores. En una situación así, la comunicación se convierte en un proceso asimétrico y trastornado. Podemos hablar de una discrasia entre *ciberespacio* –en ilimitada y constante expansión– y *cibertiempo*.

El *ciberespacio* es una red que comprende componentes mecánicos y orgánicos cuya potencia de elaboración puede ser acelerada sin límites. El *cibertiempo* es, por el contrario, una realidad vivida, ligada a un soporte orgánico –cuerpo y cerebro humanos– cuyos tiempos de elaboración no pueden ser acelerados más allá de límites naturales relativamente rígidos.

Paul Virilio sostiene, desde su libro *Vitesse et politique*,[2] de 1977, que la velocidad es el factor decisivo de la historia moderna. Gracias a la velocidad, dice Virilio, se ganan las guerras, tanto las militares como las comerciales. En muchos de sus escritos Virilio muestra que la velocidad de los desplazamientos, de los transportes y de la motorización han permitido a los ejércitos ganar las guerras durante el último siglo. Desde que los objetos, las mercancías y las personas pudieron ser sustituidas por signos, por fantasmas virtuales transferibles por vía electrónica, las fronteras de la velocidad se han derrumbado y se ha desencadenado el proceso de aceleración más impresionante que la historia humana haya conocido. En cierto sentido podemos

2. Virilio, Paul, *Vitesse et politique. Essai de dromologie*, París, Galilée, 1977. (En castellano: *Velocidad y política*, Buenos Aires, La Marca editora, 2006).

decir que el espacio ya no existe, puesto que la información lo puede atravesar instantáneamente y los acontecimientos pueden transmitirse en tiempo real de un punto a otro del planeta, convirtiéndose así en acontecimientos virtualmente compartidos.

Pero, ¿cuáles son las consecuencias de esta aceleración para la mente y el cuerpo humanos? Para entenderlo tenemos que hacer referencia a las capacidades de elaboración consciente, a la capacidad de asimilación afectiva de los signos y de los acontecimientos por parte del organismo consciente y sensible.

La aceleración de los intercambios informativos produjo –y está produciendo– un efecto patológico en la mente humana individual y, con mayor razón, en la colectiva. Los individuos no están en condiciones de elaborar conscientemente la inmensa y creciente masa de información que entra en sus computadoras, en sus celulares, en las pantallas de sus televisores, en sus agendas electrónicas y en sus cabezas. Sin embargo, parece que es indispensable seguir, conocer, valorar, asimilar y elaborar toda esta información si se quiere ser eficiente, competitivo, ganador. La práctica del *multitasking,*[3] la apertura de ventanas de atención hipertextuales o el paso de un contexto a otro para la valoración global de los procesos tienden a deformar las modalidades secuenciales de la elaboración mental. Según Christian Marazzi, economista y autor de *Capitale e linguaggio*,[4] la última generación de operadores económicos padece una auténtica forma de dislexia, una incapacidad de leer una página desde el principio hasta el fin siguiendo un proceso secuencial y una incapacidad de mantener la atención concentrada en el mismo objeto por mucho tiempo. La dislexia se extiende por los comportamientos cognitivos y sociales, hasta hacer casi imposible la prosecución de estrategias lineales.

Algunos, como Davenport y Beck,[5] hablan de *economía de la atención*. Que una facultad cognitiva pasa a formar parte del discurso económico quiere decir que se ha convertido en un recurso escaso. Falta el tiempo

3. Realización simultánea y en paralelo de más de una tarea. (N. de T.)
4. Marazzi, Christian, *Capitale e linguaggio. Dalla new economy all'economia di guerra*, Roma, Derive Approdi, 2002.
5. Davenport,Thomas H. y Beck, John C., *La economía de la atención: el nuevo valor de los negocios*, Barcelona, Paidós 2002.

necesario para prestar atención a los flujos de información a los que estamos expuestos y que debemos valorar para poder tomar decisiones. La consecuencia está a la vista: decisiones económicas y políticas que no responden a una racionalidad estratégica a largo plazo sino tan sólo al interés inmediato. Por otra parte, estamos cada vez menos dispuestos a prestar nuestra atención gratuitamente. No tenemos ya tiempo para el amor, la ternura, la naturaleza, el placer y la compasión. Nuestra atención está cada vez más asediada y por tanto la dedicamos solamente a la carrera, a la competencia, a la decisión económica.

Y, en todo caso, nuestro tiempo no puede seguir la loca velocidad de la máquina digital hipercompleja. Los seres humanos tienden a convertirse en despiadados ejecutores de decisiones tomadas sin atención.

El universo de los emisores –o ciberespacio– procede ya a velocidad sobrehumana y se vuelve intraducible para el universo de los receptores –o cibertiempo– que no puede ir más rápido de lo que permiten la materia física de la que está hecho nuestro cerebro, la lentitud de nuestro cuerpo o la necesidad de caricias y de afecto. Se abre así un desfase patógeno y se difunden las enfermedades mentales, como lo muestran las estadísticas y, sobre todo, nuestra experiencia cotidiana.

Y a medida que se difunden las patologías, se difunden los fármacos. La floreciente industria de los psicofármacos bate récords cada año. El número de cajas de *Ritalin*, *Prozac*, *Zoloft* y otros fármacos psicotrópicos vendidas en las farmacias crece, al tiempo que crecen la disociación, el sufrimiento, la desesperación, el terror a ser, a tener que confrontarse constantemente, a desaparecer; crece el deseo de matar y de morir.

Cuando hacia finales de los 70 se impuso una aceleración de los ritmos productivos y comunicativos en las metrópolis occidentales, hizo su aparición una gigantesca epidemia de toxicomanía. El mundo estaba saliendo de su época humana para entrar en la época de la aceleración maquinal posthumana. Muchos organismos humanos sensibles empezaron a usar cocaína, sustancia que permite acelerar el ritmo existencial hasta transformarse en máquina. Muchos otros organismos humanos sensibles empezaron a inyectarse heroína, sustancia que desactiva la relación con la velocidad del ambiente circundante. La epidemia de polvos de los años 70 y 80 produjo una

devastación existencial y cultural de la que aún no hemos sacado las cuentas. A continuación, las drogas ilegales fueron sustituidas por las sustancias legales que la industria farmacéutica pone a disposición de sus víctimas, y se inició la época de los antidepresivos, de los euforizantes y de los reguladores del humor.

Hoy la enfermedad mental se muestra cada vez con mayor claridad como una epidemia social o, más precisamente, sociocomunicativa. Si quieres sobrevivir debes ser competitivo, y si quieres ser competitivo tienes que estar conectado, tienes que recibir y elaborar continuamente una inmensa y creciente masa de datos. Esto provoca un estrés de atención constante y una reducción del tiempo disponible para la afectividad. Estas dos tendencias inseparables devastan el psiquismo individual. Depresión, pánico, angustia, sensación de soledad, miseria existencial. Pero estos síntomas individuales no pueden aislarse indefinidamente como ha hecho hasta ahora la psicopatología y quiere el poder económico. No se puede decir: "Estás agotado, tómate unas vacaciones en el Club Méditerranée, tómate una pastilla, cúrate, deja de fastidiar, recupérate en el hospital psiquiátrico, mátate". No se puede, por la sencilla razón de que no se trata de una pequeña minoría de locos ni de un número marginal de deprimidos. Se trata de una masa creciente de miseria existencial que tiende a estallar cada vez más en el centro del sistema social. Además, hay que considerar otro hecho decisivo: mientras el capital necesitó extraer energías físicas de sus explotados y esclavos, la enfermedad mental podía ser relativamente marginalizada. Poco le importaba al capital tu sufrimiento psíquico mientras pudieras apretar tuercas y manejar un torno. Aunque estuvieras tan triste como una mosca sola en una botella, tu productividad se resentía poco, porque tus músculos podían funcionar. Hoy el capital necesita energías mentales, energías psíquicas. Y son precisamente ésas las que se están destruyendo. Por eso las enfermedades mentales están estallando en el centro de la escena social.

La crisis económica depende en gran medida de la difusión de la tristeza, de la depresión, del pánico y de la desmotivación. La crisis de la *new economy* deriva en buena medida de una crisis de motivaciones, de una caída de la artificiosa euforia de los años 90. Ello ha tenido

efectos de desinversión y, en parte, de contracción del consumo. En general, la infelicidad funciona como un estimulante del consumo: comprar es una suspensión de la angustia, un antídoto de la soledad, pero sólo hasta cierto punto. Más allá de ese punto, el sufrimiento se vuelve un factor de desmotivación de la compra. Para hacer frente a eso se diseñan estrategias. Los patrones del mundo no quieren, desde luego, que la humanidad sea feliz, porque una humanidad feliz no se dejaría atrapar por la productividad, por la disciplina del trabajo, ni por los hipermercados. Pero se buscan técnicas que moderen la infelicidad y la hagan soportable, que aplacen o contengan la explosión suicida, con el fin de estimular el consumo.

¿Qué estrategias seguirá el organismo colectivo para sustraerse a esta *fábrica de la infelicidad*?

¿Es posible, es planteable, una estrategia de desaceleración, de reducción de la complejidad? No lo creo. En la sociedad humana no se pueden eliminar para siempre potencialidades, aun cuando éstas se muestren letales para el individuo y, probablemente, también para la especie. Estas potencialidades pueden ser reguladas, sometidas a control mientras es posible, pero acaban inevitablemente por ser utilizadas, como sucedió –y volverá a suceder– con la bomba atómica.

Es posible una estrategia de *upgrading*[6] del organismo humano, de adecuación maquinal del cuerpo y del cerebro humano a una infósfera hiperveloz. Es la estrategia que se suele llamar *posthumana*.

Por último, es posible una estrategia de sustracción, de alejamiento del torbellino. Pero se trata de una estrategia que sólo podrán seguir pequeñas comunidades, constituyendo esferas de autonomía existencial, económica e informativa frente a la economía mundo.

Traducción: Patricia Amigot
Manuel Aguilar Hendrickson

6. Puesta al día, incremento artificial de su capacidad. (N. de T.)

Mediamutación

Cultura de los medios y crisis de los valores humanistas

Desde los primeros desarrollos de la radiodifusión y el cine, el pensamiento crítico ha tenido una postura ambivalente frente a los medios eléctricos. En los años de entreguerras, Benjamin y Adorno dibujan las dos sensibilidades diferentes de la intelectualidad crítica ante la difusión de los medios de comunicación de masas. Benjamin intuye que la reproducción técnica de los mensajes crea condiciones completamente nuevas de percepción estética y de comunicación, mientras que Adorno ve en la comunicación de masas un declive del aura artística y cultural. En los años que siguieron a 1968, Enzensberger y Baudrillard replantearon el problema. Enzensberger vio en los medios de comunicación eléctricos la posibilidad de ampliar los contenidos tradicionales del pensamiento progresista, mientras que Baudrillard, en un ensayo de 1973 titulado "Réquiem por los media",[1] reconoce la ruptura radical que los nuevos medios producen en el terreno de las estrategias comunicativas y la crisis de los contenidos tradicionales de la tradición humanista y progresista.

Lo cierto es que las tecnologías de la comunicación han trastocado el contexto antropológico del pensamiento crítico y han suspendido los

1. Baudrillard, Jean, "Requiem por los media", en *Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo XX, 1974.

paradigmas fundamentales del humanismo moderno. Fue Marshall McLuhan quien ya en los años 60 deshizo la ilusión crítico-humanista de poder someter a las tecnologías de la comunicación al gobierno racional y progresista de la democracia, del derecho y de la lógica. También Gilbert Simondon describió la formación de un ser técnico relativamente independiente que aparece al lado del ser vivo. Ese ser técnico está adquiriendo una especie de autonomía operativa frente a la conciencia humana: el sistema inorgánico de las redes técnicas se infiltra en la esfera orgánica del organismo biológico y social y se hace con sus riendas. McLuhan, por su parte, sostuvo que cuando a la tecnología alfabética le sucede la electrónica y, en consecuencia, a lo secuencial le sucede lo simultáneo, las formas de comunicación discursiva dejan paso a formas de comunicación configuracional y el pensamiento mítico tiende a prevalecer sobre el pensamiento lógico-crítico.

Esto explica la razón de que durante los últimos decenios del siglo XX la cultura política de la izquierda se haya mostrado incapaz de hablar el lenguaje de los medios, quedando así al margen de la gran transformación que llevó a los medios eléctricos al centro de la comunicación social. La izquierda política se formó en los valores del pensamiento crítico, y ha mantenido en el centro de su panorama intelectual el valor dialógico de la democracia. Pero los valores del diálogo y la democracia están perdiendo consistencia porque la mente colectiva ya no funciona de acuerdo con las reglas de la selección crítica, que predominaron mientras el ambiente mediático estuvo dominado por la tecnología alfabética. La mente colectiva funciona ahora de acuerdo con normas de acumulación configuracional. El diálogo ya no es eficaz y la democracia se convierte en un mito y se ejerce como rito, pero ya no es el lugar de la libre elaboración del discurso común. El discurso común es producido por los medios, que delimitan el campo de lo visible y lo invisible y establecen los formatos de la organización narrativa de la sociedad.

El pensamiento crítico y la izquierda política siguen estructurando su comunicación por medio de actos dialécticos, discursivos, que aspiran a obtener un consenso racional y crítico. Pero la escena imaginaria está dominada por configuraciones mitológicas. Las mitologías de pertenencia ocupan el campo de la comunicación social y de la identidad

colectiva. La derecha, indiferente a los valores de la crítica y de la democracia ha sabido ir al encuentro de la mitologización del campo social y del paso de la esfera discursiva a la esfera imaginaria. Por eso ha sabido captar las ventajas de la mediatización de la comunicación social.

El pensamiento crítico de raíz humanista e inspiración progresista se halla ante una alternativa dolorosa: o bien verse definitivamente marginado de la cultura de masas por las formas emergentes de imaginario neomítico, o bien adoptar modos de funcionamiento que contradigan los valores humanistas. El pensamiento crítico se ve así obligado a elegir entre una posición implícitamente conservadora y en declive y una posición de subordinación a los modelos culturales que se afirman en la infósfera hiperveloz formada por los medios. Y, en efecto, como nos muestra la experiencia de los últimos veinte años, el pensamiento crítico políticamente progresista se ha visto en una situación que conduce a la derrota, frente a la exuberancia agresiva de la cultura neomítica de la derecha y al desencadenamiento de formas culturales identitarias que se remiten a valores de pertenencia agresiva más que a los valores dialógicos universalistas.

El pensamiento humanista denuncia los peligros a los que la mutación mediática expone a la democracia y a la libertad de pensamiento, pero corre el riesgo de quedar en una situación política y cultural irrelevante frente a la potencia de las agencias de comunicación global. Las grandes empresas capaces de influir directamente sobre las formas de vida, de lenguaje y de imaginación suprimen las premisas del pensamiento crítico y las capacidades cognitivas mismas que hacían posible el ejercicio del pensamiento libre, de la elección libre y, por tanto, de la vida democrática tal como la ha conocido la modernidad.

El amplio movimiento de resistencia creativa y de información independiente que tomó el nombre de *activismo mediático* es un intento de superar este callejón sin salida filosófico, cultural y político en el que ha acabado la izquierda. Trata de redefinir la relación entre vida cotidiana e infósfera, por medio de la creación de redes de comunicación independiente, pero también por medio de la creación de escenarios mitológicos alternativos. La tarea estratégica del activismo mediático es mantener activas, durante la mutación posthumana, las capacidades

cognitivas, creativas éticas y estéticas cuya supervivencia está amenazada por las formas que dicha mutación impone al organismo biosocial. No se trata de mantener con vida al ser humano pretecnológico, sino de traspasar a *Anthropos 2.0* la empatía, la solidaridad, la colaboración no competitiva, la creatividad y, sobre todo, la sensualidad. La tarea estratégica del activismo mediático es salvar la capacidad sensible planetaria de la glaciación de los automatismos tecnolingüísticos y de la congestión de los automatismos psicótico-identitarios.

La catástrofe temporal de Virilio

> *"¿Podremos tener alguna vez una democracia del tiempo real, de la inmediatez y de la ubicuidad? No lo creo, y quienes se empeñan en decir que es posible no me parecen demasiado serios".*
>
> Paul Virilio y Philippe Petit, *La política de lo peor*

La transformación producida por las tecnologías de la aceleración absoluta (es decir, del tiempo real) conlleva una crisis de los fundamentos antropológicos en los que se formó y ha podido florecer (siempre con cierta fragilidad) la democracia. La virtualización del intercambio entre hablantes, la escisión entre comunicación y corporeidad, la desterritorialización de las fuentes de información son procesos que disgregan las comunidades urbanas en las formas que hemos conocido desde el Renacimiento. No sólo está en cuestión la democracia, sino la noción misma de universalidad humana.

En la virtualización, la presencia del cuerpo del otro se vuelve superflua, cuando no incómoda y moleta. No queda tiempo para ocuparse de la presencia del otro. Desde el punto de vista económico, el otro debe aparecer como información, como virtualidad y, por tanto, debe ser elaborado con rapidez y evacuado en su materialidad.

> *"Acabamos por amar lo lejano y por odiar lo cercano porque éste último está presente, porque huele, porque hace ruido, porque molesta, a diferencia de lo lejano que se puede*

hacer desaparecer con el zapping... Estar más cerca de quien está lejos que de quien está a nuestro lado es un fenómeno de disolución política de la especie humana. La pérdida del propio cuerpo comporta la pérdida del cuerpo de los demás, en beneficio de una especie de espectralidad de lo lejano".[2]

La difusión de las tecnologías electrónicas ha ocasionado, para Virilio, una catástrofe de la democracia y de la propia condición urbana. Una catástrofe que alcanza y suprime la percepción misma de la temporalidad.

"El tiempo real corre el riesgo de hacernos perder el pasado y el futuro en favor de una "presentificación" que supone una amputación del volumen del tiempo. El tiempo es volumen. No es sólo un espacio tiempo en el sentido de la relatividad. Es volumen y profundidad del sentido, y el advenimiento de un tiempo mundial único que liquide la multiplicidad de tiempos locales es una pérdida considerable de la geografía y de la historia".[3]

La catástrofe temporal se produce sobre todo en el plano cognitivo. Es consecuencia de un colapso en la relación entre la velocidad de la infósfera y los tiempos de elaboración racional y emotiva.

El problema de la velocidad es central en el pensamiento de Virilio desde que, en 1977, en *Vitesse et politique*,[4] evidencia cómo la velocidad de los transportes transformó los eventos bélicos y políticos de la modernidad. Pero en la época moderna los transportes mecánicos tenían un efecto de aceleración relativa y aumentaban la potencia de un sujeto (por ejemplo, el ejército alemán) frente a otro sujeto (por ejemplo, el ejército francés) sin destruir el terreno mismo de la confrontación. El elemento decisivo hoy no es ya la aceleración mecánica del transporte, sino la velocidad absoluta en el campo de la información. Con el régimen de la velocidad absoluta, que se materializa en las tecnologías elec-

2. Virilio, Paul y Petit, Philippe, *La politique du pire*, París, Textuel, 1996, pp. 42-46 (Traducción castellana: *El cibermundo, la política de lo peor*, Madrid, Cátedra 1997).
3. Virilio, Paul y Petit, Philippe, *La politique*... op.cit., pág. 79.
4. Virilio, Paul, *Vitesse et politique*, Paris, Galilée, 1977 (Traducción castellana: *Velocidad y política*, Buenos Aires, La Marca ediciones, 2006).

trónicas de la información y la transmisión en tiempo real, algo decisivo se rompe en la trama misma de la realidad, en la posibilidad de producción del acontecimiento y, sobre todo, en la relación entre conciencia y proceso real. Como consecuencia de su ingobernable velocidad, los automatismos técnicos se vuelven independientes de la voluntad y de la acción humana. La complejidad de los sistemas técnicos en red es consecuencia de la velocidad. Cuando hablamos de complejidad hablamos de la relación entre la velocidad del despliegue de los fenómenos y de las informaciones y la velocidad de la elaboración cognitiva.

La aceleración hace que las formas de conciencia humana en su relación con el tiempo de la infósfera se colapsen. La aceleración absoluta de la infósfera recorta drásticamente los tiempos que serían necesarios para la elaboración racional de una información, para traducir las reacciones inmediatas por medio de la verbalización y, sobre todo, para una elaboración emocional de los estímulos que proceden del entorno, de los cuerpos-signo que nos rodean. Ésta es la lección que sacamos del análisis de Virilio.

Virilio prefiere, antes que la noción kantiana de *tiempo*, una perspectiva fenomenológica, pulsional, cuyas referencias se encuentran en Bergson y Husserl. El tiempo no es una condición epistémica trascendental, sino un modo de lo sensible, una duración de la conciencia.

> *"A la frase de Descartes que sostiene que la mente es una cosa que piensa, Bergson responde que la mente es una cosa que dura... Es nuestra duración la que piensa, la primera producción de la conciencia es su propia velocidad en su distancia temporal. La velocidad sería entonces idea causal, idea que precede a la idea".*[5]

Si pensamos la relación entre tiempo e infósfera desde una perspectiva fenomenológica, intencional y duracional, podemos preguntarnos qué le pasa al tiempo. Esta pregunta significa: ¿qué le sucede a nuestro organismo perceptivo y consciente? El organismo consciente está en el

5. Virilio, Paul, *Esthetique de la disaparition*, París, Galilée, 1989, pág. 28 (Traducción castellana: *Estética de la desaparición*, Anagrama, Madrid, 1988).

tiempo, pero el tiempo también está en el organismo consciente.

La aceleración infinita del tiempo real recorta los tiempos de la actividad mental hasta la dislexia, hasta el pánico. El organismo consciente reacciona ante esta situación aferrándose a automatismos psíquicos tecnológicos y sociales que sustituyen a la elección consciente. No hay ya posibilidad de elegir porque todo se desarrolla deprisa, porque la atención en el tiempo está saturada.

La aceleración produce un salto antropológico, psíquico y lingüístico. ¿En qué condiciones se produce ese salto? Las tecnologías de la mente no son propiedad común de todos los seres humanos, sino propiedad privada de unos pocos grupos económicos mundiales extremadamente poderosos. Estos grupos se han vuelto capaces de canalizar la atención, el comportamiento, las expectativas, las elecciones de consumo y las elecciones políticas.

Poder y mutación son dos procesos que se entrelazan, porque la mutación cognitiva construye un sistema específico de sujeción de la mente colectiva. Sobre ese modo de sujeción se construye el poder en nuestro tiempo.

La principal cuestión que plantea el activismo mediático es ésta: ¿es posible desligar la mutación producida por la tecnología de los dispositivos económicos, políticos y militares que se construyen como formas de poder?

Activismo mediático y mutación

La mutación cognitiva producida por la aceleración de la infósfera y el dominio económico y político de las grandes empresas mediáticas globales son dos cosas distintas, aunque se entremezclan en la realidad del imaginario social.

El activismo mediático tiene que saber abarcar ambos planos y actuar de modo diferente en cada uno de ellos. Debe rechazar y sabotear el dominio de las grandes empresas sobre los medios y utilizar todos los instrumentos posibles para subvertirlo. Pero no cabe pensar resistirse a la mutación antropológica que han puesto en marcha las tec-

nologías de la comunicación. Hay que desligar dominio y mutación. El dominio debe ser erosionado, confrontado y eludido. La mutación debe ser atravesada, recibida y elaborada.

El propio término *activismo mediático* es contradictorio. Los medios son instrumentos que colocan a quienes los usan en una situación de pasividad. ¿Cómo puede ser activo quien usa los instrumentos de la mediación y la pasividad? En esta contradicción halla el activismo mediático su problema teórico y su energía práctica.

Por ejemplo, durante los años 90 se desarrolló un proceso de amplia participación que permitió la creación de Internet. Se expresaron grandes energías creativas en los planos tecnológico, estético y filosófico. En ese proceso hemos visto emerger las potencialidades innovadoras del paradigma de concatenación social paritaria que encarna la red. Pero al mismo tiempo, Internet es el dispositivo fundamental de la mutación, el factor principal de mediatización del lenguaje y de la vida humana. El activismo mediático vive en esta ambigüedad: es parte de la mutación posthumana pero trata de desviarla, de impedir que con ella se pierda lo que hace digna y placentera la vida humana y lo que hace creativo al lenguaje.

En los últimos quince años han coexistido dos discursos sobre la innovación tecnodigital y sobre sus efectos sociales.

El primero es el de los apologistas de la evolución tecnodigital. En nombre de una especie de panlogismo digital, Pierre Levy ha construido una teoría de la inteligencia colectiva de potencia ilimitada y capaz de autogobernarse. Desde un punto de vista místico-holista, Kevin Kelly ha desarrollado una teoría de la mente global interconectada que progresivamente incorpora elementos orgánicos e inorgánicos, y con ello crea una potencia de cálculo y de interpretación superior a la de la mente individual.

El segundo discurso es el de la resistencia antidigital, fundada en valores humanistas o sociales, en el que se sitúan autores como Pierre Bourdieu o Paul Virilio.

Los apologistas sólo ven una parte del panorama. No ven el sufrimiento físico, la miseria económica y la violencia militar que acompañan la difusión de las tecnologías digitales. Pero la resistencia de

la que habla Virilio es una mera declaración ética, porque se limita a oponer los valores del pasado a la evolución en curso.

"*La salvación nos vendrá de la escritura y del lenguaje. Si refundamos la lengua podremos resistir. Si no, corremos el riesgo de perder la lengua y la escritura*" escribe Virilio.[6] Pero se trata de una mera petición de principios, pues ante lo que nos encontramos es precisamente la disolución del universo alfabético.

"*La cultura occidental ha considerado la palabra hablada como la forma más elevada de actividad intelectual y ha reducido las representaciones visuales a ilustraciones de segundo nivel de las ideas*" escribe Nicholas Mirzoeff en su libro *Visual Culture*.[7] Sin embargo, el imaginario global se expresa por medio de la cultura visual. La globalización cultural ha podido realizarse mucho más fácilmente por medio de los medios visuales que de la palabra hablada o escrita. Las imágenes funcionan como activadoras de cadenas cognitivas, de comportamiento y mitopoiéticas que se pueden desarrollar más allá de los límites del lenguaje verbal y de las interpretaciones culturales, nacionales y religiosas.

El lenguaje visual es, por tanto, la *lingua franca* de la primera generación videoelectrónica, una generación que ha aprendido más de la máquina televisiva que de su padre y de su madre. Una parte decisiva de su configuración emotiva y cognitiva deriva más de su exposición a la semiosis de la máquina, de la televisión o de la telemática que de la relación con sus padres o con otros seres humanos. El activismo mediático tiene que hablar a esta generación. Por ello, su tarea no es oponerse a la mutación en curso ni gobernarla. Su tarea es mantener activas en el curso de la mutación las competencias cognitivas, éticas y estéticas cuya continuidad está amenazada.

La primera generación videoelectrónica

La globalización del imaginario se aceleró vertiginosamente entre finales de los años 70 y principios de los 80 gracias a la difusión uni-

6. Virilio, Paul y Petit, Philippe, *La politique*... op.cit., pág. 85.
7. Mirzoeff, Nicholas,*Una introducción a la cultura visual*, Barcelona-Buenos Aires, Paidós, 2003.

versal de la televisión y a superproducciones hollywoodianas *high-tech* como *La guerra de las galaxias* o *Rambo* en el cine y Michael Jackson o Madonna en el terreno musical. La globalización afectó al imaginario planetario y alcanzó a la mayoría de los jóvenes de todos los continentes, como lo cuenta Pico Iyer, escritor nacido en Gran Bretaña de padres indios y que ha vivido mucho tiempo en California, en su libro *Video Night in Kathmandu*.[8] En ese libro relata un viaje por las metrópolis del Lejano Oriente, de Katmandú a Beijing y de Manila a Tokio a mediados de los años 80. El libro describe con divertida sorpresa el efecto que los productos culturales de masas procedentes de Occidente estaban produciendo sobre las nuevas generaciones de chinos, indios, japoneses o nepalíes.

La recombinación barroca posmoderna estaba produciéndose en esos años gracias a la difusión mediática de los productos culturales occidentales concebidos para producir deslocalización cultural, desarraigo y fusión de estilos. En esos mismos años da comienzo la extensión de las computadoras personales. La generación nacida en esos años puede considerarse la primera generación videoelectrónica.

En 1984, la psicóloga Patricia Marks Greenfield[9] observó que la imaginación creativa tiende a disminuir cuando la televisión ocupa el lugar principal en el universo mediático. Para demostrarlo citaba un experimento realizado en Canadá en los años 70 en una ciudad en la que los investigadores pudieron seguir el comportamiento de un cierto número de niños antes y después de la difusión de los televisores en su comunidad.

La capacidad de pensar creativamente se atrofia, pero se adquieren nuevas competencias de lectura y de orientación en un universo semiótico predominantemente imaginario, de manipulación semiótica compleja y de elaboración de señales de velocidad creciente.

La atención social es movilizada de forma constante desde el punto de vista tanto de la producción como del consumo. El proceso de trabajo es movilización constante de la atención, y las semiomercancías que constituyen el objeto principal del consumo contem-

8. Iyer, Pico, *Video Night in Kathmandu And Other reports from the Not-So-Far-East*, Nueva York, Alfred Knopf, 1988.
9. Marks Greenfield, Patricia, *Mind and Media. The Effects of Television, Video Games and Computers*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1984.

poráneo demandan tiempo mental, atención y movilización ininterrumpida de las facultades cognitivas.

"Los seres humanos de la próxima generación recibirán sus impresiones cognitivas primarias de una máquina. Es la primera vez que esto sucede en la historia humana. Es indudable que tendrá consecuencias". Así lo expresaba Rose Goldsen, antropóloga y comunicóloga en 1977 en su libro *The Show and Tell Machine*.[10] Cuando Goldsen escribía el libro, estaba empezando a formarse una nueva generación delante de las pantallas de televisión. Hoy esa primera generación videoelectrónica llega a la edad adulta. Más que un simple cambio social, debemos ver una auténtica mutación cognitiva, una mutación en el bagaje psíquico, cognitivo y lingüístico de la humanidad. El número de palabras que usa un ser humano de la primera generación videoelectrónica (un chico de formación mediana) está cerca de 650, frente a las dos mil que usaba un coetáneo suyo veinte años atrás. Pero la primera generación videoelectrónica ha adquirido competencias de elaboración sin precedentes en la mente humana y ha adquirido la capacidad de moverse a gran velocidad en un tupido universo de signos visuales. La competencia en la lectura de las imágenes se ha desarrollado de modo vertiginoso y esa competencia ocupa un lugar decisivo entre las capacidades de elaboración semiconsciente de un individuo contemporáneo.

No se trata de juzgar las competencias cognitivas de la nueva generación, sino de interpretarlas. Cualquiera que pretenda comunicarse con la nueva generación videolectrónica debe tener en cuenta cómo funciona el cerebro colectivo postalfabético, teniendo en cuenta la advertencia de McLuhan: en la formación cultural el pensamiento mítico tiende a predominar sobre el pensamiento lógico-crítico.

Pero hay aspectos que McLuhan dejó de lado. La dimensión de la afectividad y de la emoción parece escaparse del discurso de los teóricos de los medios. Sabemos lo que está sucediendo en la esfera afectiva y psíquica de la generación videoelectrónica. Sin citar los casos extremos de violencia homicida que en los últimos años han sacudido a la opinión pública y al sistema educativo, no sólo en Estados Unidos. Basta

10. Goldsen, Rose K, *The Show and Tell Machine*, Nueva York, Delta, 1975.

pensar que en ese país cerca de cinco millones de niños y niñas toman todos los días un fármaco llamado *Ritalin* para curar los llamados trastornos de la atención. Cualquiera que por dedicarse a la enseñanza trate con niños sabe que en esta generación los tiempos de concentración sobre un objeto mental tienden a reducirse progresivamente. La mente trata en seguida de desplazarse, de hallar otro objeto. La transferencia rápida procede por asociación y sustituye a la discriminación crítica.

El la primera página de *The Guardian* del 13 de septiembre de 2004 aparecen los resultados de una investigación del Instituto de Psiquiatría del King's College de Londres y de la Universidad de Manchester. Bajo el alarmante título de *Today's youth: anxious, depressed, antisocial,*[11] el artículo nos explica que la presencia de problemas emocionales como la ansiedad y la depresión creció un 70% entre los adolescentes. Según los autores no habría un aumento de la agresividad, ni siquiera un incremento de la hiperactividad. Lo que parece claramente en aumento es la depresión, el sentimiento de inseguridad, el miedo al futuro y la tendencia al suicidio.

Pero, ¿cuáles son las causas de esta epidemia psicopática en la primera generación videoelectrónica? Desde luego tiene un papel decisivo la escasez del tiempo que los padres pueden dedicar a sus hijos, puesto que el tiempo afectivo y mental está cada vez más absorbido por el trabajo, por la supervivencia económica y la competencia.

Pero también hay que pensar en los modos de uso del tiempo mental por los niños y adolescentes para entender qué le ha sucedido en el terreno psíquico a la primera generación videoelectrónica. Hay una relación directa entre la velocidad de exposición de la mente al mensaje videoelectrónico y la creciente volatilidad de la atención. Nunca, en la historia de la evolución humana, la mente de un niño estuvo tan sometida a un bombardeo de impulsos informativos tan intenso, tan veloz y tan invasivo. ¿Cómo puede pensarse que eso carezca de consecuencias?

El aspecto más misterioso e inquietante es la mutación que afecta a la esfera de la emoción. La transmisión del lenguaje siempre ha tenido relación con la carnalidad. El acceso al lenguaje ha sido siempre acceso a la esfera de la sociabilidad. Lenguaje y sociabilidad siempre

11. Bunting, Madeleine, "Today's youth: anxious, depressed, antisocial" en *The Guardian,* 13 de septiembre de 2004, (http://society.guardian.co.uk/mentalhealth/story/0,8150,1303345,00.html).

han estado mediados por la afectividad, por la seguridad y el placer que proviene del cuerpo de la madre. Pero el cuerpo de la madre ha sido sustraído, separado y alejado del cuerpo del niño de las últimas generaciones. En las condiciones creadas por el capitalismo liberal y por la privatización de los servicios sociales, las mujeres se vieron forzadas a asumir situaciones de doble trabajo, de estrés psicofísico, de ansiedad y de empobrecimiento afectivo. La presencia de la madre fue sustituida por la presencia de máquinas que se han entrometido en el proceso de transmisión del lenguaje.

La primera generación videoelectrónica, ¿debe ser considerada mutante? Es la generación que en la historia de la evolución humana menos ha gozado de las caricias de la madre, del contacto corporal y afectivo que singulariza el lenguaje.

La emoción y la palabra tienden a escindirse es esa situación. El deseo crece en una esfera cada vez más separada de la verbalización y de la elaboración consciente y comunicable.

Las emociones sin palabra alimentan la psicopatía y la violencia. No se comunica, no se dice, no se pone bajo una mirada compartida. Se agrede, se estalla.

Las palabras sin emoción alimentan una sociabilidad cada vez más pobre, reducida a la lógica del dar y el tener.

La tarea del *activismo mediático* es al mismo tiempo política y terapéutica. En el horizonte de la generación videoelectrónica aparece una necesidad de terapia. ¿Cómo construir posibilidades de intercambio que reactiven la ternura, el reconocimiento y la circulación afectiva y discursiva? ¿Cómo construir espacios de trabajo creativo en los pliegues de la vida precarizada?

Traducción: Manuel Aguilar Hendrickson

Sexta bifurcación

Psicósfera

Caída tendencial de la tasa de placer

Hiper-sexualización y des-sensibilización

Le Monde del 19 julio de 2007 informa que Durex, el gigante del preservativo, la gran corporación productora de condones, solicitó una encuesta al Instituto Harris Interactive. Fueron escogidos veintiséis países de diversas culturas. En cada país fueron entrevistadas mil personas sobre una cuestión simple: qué satisfacción obtienen en el sexo. Sólo el 44% de los entrevistados respondió que obtenía placer en la sexualidad.

Puede suceder que los bípedos posmodernos obtengan un placer refinadísimo en el trabajo o en la guerra, quién sabe. Pero, ciertamente, el amor no obtiene un gran éxito de público, tanto más que es difícil creer que todos los del 44% hayan dicho su íntima verdad, la que corresponde a su más profundo sentimiento; mientras que podríamos estar seguros de que los restantes 56% son infelices de veras. ¿Estoy diciendo pavadas?[1] Lo admito, estoy diciendo pavadas. ¿Cómo se puede medir el placer? No se puede. Pero se puede creer en la percepción de la experiencia que un número creciente de personas manifiesta (aunque busca no admitirlo).

1. El términos utilizado es “cazzata/e” que, en el habla cotidiana, informal, significa una afirmación o una acción cualquiera que es estúpida, tonta, privada de sentido (dice / dispara / hace pavadas). (N. de T.)

Las explicaciones que sexólogos, psicólogos y sociólogos ofrecen sobre estos temas son, en general, poco interesantes: la liberación de las costumbres sexuales, la crisis del deseo, la mercantilización del cuerpo humano, la banalización mediática del sexo. Explicaciones que explican poco. Lucy Vincent, una neurobióloga entrevistada por el diario *Le Parisien*, ofrece una interpretación inteligente, si bien un poco sintética: "*On ne s'accord plus assez d'attention*". No estamos más en condiciones de darnos atención a nosotros mismos. Esto sí que es interesante.

No tenemos tiempo suficiente para atendernos a nosotros mismos ni a aquellos que viven alrededor nuestro. Presos en la espiral de la competición, ya no somos capaces de comprender nada del otro.

La atención, facultad cognitiva que vuelve posible la plena percepción de un objeto mental (nuestro propio cuerpo, por ejemplo, o el cuerpo de la persona que acariciamos) está disponible en cantidad limitada; tanto es así que en los últimos años algunos economistas (los economistas, verdaderos sepultureros del alma humana) comenzaron a hablar de *attention economy*. Y cuando un recurso se vuelve objeto de esa ciencia necrófila, quiere decir que se vuelve un recurso escaso.

La atención es un recurso escaso, tanto es así que existen técnicas para optimizarla. En las sociedades postindustriales, la atención viene siendo absorbida de manera creciente por la competición, por lo que es natural que se vuelva escasa para una actividad que no puede tener nada que ver con la competición y con la productividad. En confirmación de esta hipótesis la encuesta de Durex ofrece los siguientes datos desagregados: sólo el 15% de los japoneses declara conseguir satisfacción en el sexo, sólo el 25% de los franceses (que también declararon hacerlo con más frecuencia que todos los otros), los mexicanos llegan al 63% y los nigerianos (los más felices de todos, dado que el único trabajo competitivo que pueden desarrollar consiste en hurtar petróleo de los tubos que los occidentales construyen en la periferia de sus pueblos) nada menos que al 67%.

La *caída tendencial de la tasa de goce* es, creo, la ley fundamental de la economía del semiocapital.

Experimento cierta incomodidad por este *lurking*, por espiar a través del agujero de la cerradura de los dormitorios de la humani-

dad. Busco los signos de un sufrimiento que no es realmente posible cuantificar. Sin embargo, estoy convencido de que en esta creciente infelicidad por desatención se encuentra el punto decisivo para las estrategias de subjetivación por venir, porque la desatención es el efecto de la explotación competitiva de nuestro tiempo.

La sensibilidad es el punto decisivo.

Sensibilidad es la facultad de comprender los signos que no pueden ser verbalizados, es decir, codificados de manera regular, verbal, digital. Cuanto más la atención humana es absorbida por la verbalización, por la codificación digital, por la modalidad conectiva, tanto menos sensibles son los organismos conscientes.

Infelicidad puede significar, quizas, precisamente esto: conciencia sin sensibilidad. Conciencia privada de la gracia de la armonía entre juego cósmico y deriva singular. Singularidad inarmónica.

Los neo-humanos de las primeras generaciones post-alfa no son asexuados ni des-sexualizados, al contrario. El sexo está cada vez más publicitado, está cada vez más disponible en las estanterías del hipermercado global. El sexo ocupa siempre el centro de la escena del discurso público e, incluso, del discurso privado. Pero a la hipersexualización de la modernidad tardía le corresponde una creciente des-sensibilización. Y ésta es la causa de la fragilidad de la psicósfera emanada del semiocapital.

¿Cómo y dónde podríamos encontrar los signos de esta des-sensibilización, dado que las encuestas cuantitativas y las estadísticas no pueden ser tomadas demasiado en serio?

En la fenomenología del arte, de la literatura, del cine yo encuentro estas señales.

En *Time*, una película del 2006, Kim Ki Duk relata con un lenguaje pobrísimo, esquelético, banalizado (de fotonovela, de telenovela) una historia de extremo refinamiento y complejidad. Una historia de amor: el temor a no ser amada en el tiempo, el deseo de tomar los rasgos de la otra, de ser la otra. El deseo como juego del desplazamiento, del engaño, del deslizamiento. El deseo es deseo del otro y el otro es siempre un tercero entre tú y yo. La cirugía estética no es más que la metáfora de este continuo juego de desplazamientos.

Proliferación de las apariencias, desterritorialización interminable del signo erótico, corporeidad inaprensible.

La separación de los amantes, la más dolorosa herida que el hombre y la mujer puedan sufrir en el cuerpo y en el alma, se vuelve experiencia continua, experiencia cotidiana, experiencia inevitable, cuando los signos eróticos proliferan sobre los muros de la metrópolis, en las esquinas de todas las calles, en cada clínica de cirugía estética.

La pérdida del objeto amado y la nostalgia de una alteridad reconocible son banalizadas por la inflación semio-erótica, y el corazón debe cicatrizar sus heridas emocionales con intervenciones de cirugía semiótica. Kim Ki Duk conoce a la perfección el juego de la ligereza (la gracia, la armonía, el amor que no tiene necesidad de identificación, el deseo que esquiva las reglas del poder y las leyes de la gravedad). Es el tema de *Hierro 3*, su película de 2004, que ha dado la justa medida de la genialidad de este director. Aquí, en *Time*, nos muestra la otra cara de la gracia: la catástrofe del deseo, la pesadez insostenible que se encuentra en la inflación semio-erótica, la devastación del alma que sigue a la banalización publicitaria del deseo.

El Encaje

100 cepilladas antes de dormir es el libro de una adolescente italiana, Melissa P., que ha tenido un éxito internacional sorprendente y que ha sido leído por millones de jóvenes, sobre todo muchachas, como un resumen fiel de su propia búsqueda y de su deseo. Se trata de un diario de una educación sentimental que pasa a través de experiencias de sexo caóticas, extremas, dolorosas y entusiastas, ingenuas y astutas. No es mi intención juzgar este libro con la vara de la crítica literaria, ni discutir el grado de autoconciencia crítica de la autora. El libro está escrito con la sinceridad y la delicadeza de una joven mujer a la que no podríamos definir como culta, pero tampoco como completamente ignorante; y logra testimoniar el sentido de la búsqueda existencial, de la pérdida, de la angustia en el desierto de la insensibilidad (sobre todo masculina) contemporánea.

Melissa P. busca el placer de los sentidos y, al mismo tiempo, la aventura del conocimiento. Pero en esa búsqueda no dispone de ningún otro criterio de valoración que no sea el masculino. Aunque la autora no nos hable de su mundo de formación, sentimos bien que sus referencias son las que puede encontrar una muchacha de familia burguesa de una ciudad italiana de los años berlusconianos: la televisión de los *reality show*, poquísimos libros, una escuela incapaz de hablar del presente: ninguna dimensión colectiva, ninguna referencia a la cultura feminista, que aparece como una herencia perdida, olvidada, sepultada bajo toneladas de imágenes publicitarias. La relación con la familia no tiene ningún sentido, la relación con la madre no existe. En el mundo de Melissa los celulares resuenan, pero nadie parece ser capaz de un tipo de atención sensible. En este desierto social, el deseo se concentra sobre la sexualidad como la única puerta de acceso a lo real. Y, así, Melissa se abre a su búsqueda, "trepándose" sobre el cuerpo masculino para encontrar el propio. Pero lo que encuentra es triste.

> *"Estoy encima de él y he dejado que su pene centrase el centro de mi cuerpo. He sentido un poco de dolor, pero nada terrible. Sentirlo dentro mío no ha provocado ese desconcierto que esperaba, al contrario. Su sexo dentro provocaba sólo ardor y fastidio, pero ha sido necesario para mí permanecer encastrada a él de ese modo".* (p. 35)

Releo las últimas palabras de este fragmento en que Melissa relata su primera experiencia: "*ha sido necesario para mí permanecer encastrada a él de ese modo*". La identificación de sí pasa aquí, entera y únicamente, a través de lo masculino. El cuerpo penetrante del macho se vuelve el deber que es preciso necesariamente cumplir, la sumisión que se debe necesariamente aceptar si se quiere tener acceso a la experiencia de la alteridad, al conocimiento del mundo. Pero este conocimiento es una trampa, un permanecer "encastrados". Una metáfora extraordinariamente elocuente de la condición juvenil precarizada: la expectativa de conocimiento del mundo se transforma en una trampa de la cual no nos podemos escapar.

El otro, que el corazón esperaba como apertura, se revela incapaz de cualquier empatía. El otro permanece inaccesible, frío en tanto insensible. Y la insensibilidad se comunica inevitablemente como imposibilidad de comunicación, como autismo.

> "*Él se movía espasmódicamente sobre mi cuerpo, sin tomar en cuenta mis escalofríos y mis ojos apuntando a otro lugar, sobre el reflejo de la luna en el agua. Habíamos hecho todo en silencio, como siempre, del mismo modo, otra vez. Y mientras su cara se hundía en mi espalda, sentía su aliento sobre mi cuello ya no caliente, sino frío. Su saliva bañaba cada centímetro de mi piel como si un caracol lento y perezoso dejase su estela viscosa*". (p. 40)

Cuando, al final de un proceso de humillación y de violencia, Melissa encuentra, por así decirlo, el amor, sus palabras parecen ser tomadas en préstamo del discurso publicitario, palabras sin sensibilidad:

> "*He apoyado el labio sobre el teléfono y he sentido su voz apenas salida de un sueño. Quiero vivirte, he susurrado con un hilo de voz*". (p. 195)

En su libro Melissa narra la historia de esta exposición al sexo como si fuese una prueba de existencia, como si fuese una prueba de identidad. Melissa vive en un país dominado por la televisión, un país en que la sexualización de la infancia es un alma esencial de la publicidad y del libre mercado. Mientras los repulsivos católicos instalan campañas de criminalización de la sexualidad responsable, la sexualidad irresponsable es insistentemente promulgada, propagandizada, impuesta.

Melissa desea vivir, desea ser sí misma, desea amar, conocer. Pero nadie le ha dicho cómo se hace. La Walt Disney produce una revista de moda para niños (*WITCH*) que induce a los pequeños lectores a imaginarse a sí mismos como un baboso publicitario se los imagina y como la industria de la moda quiere que sean. Los nazis de Dolce & Gabbana publicitan sus asquerosos trapos con una escena de normal violencia

masculina contra una mujer (naturalmente conforme). Otras marcas publicitan sus mierdosas mercancías con la imagen de una mujer en una jaula, que se aferra a las rejas con ojos aterrorizados. La identificación masculina y la identificación femenina se enmarañan en un doble vínculo sádico sobre el cual la identidad de los adolescentes es obligada a formarse. La sexualización forzada de la infancia es el lenguaje dominante de la identidad televisiva. Y Melissa cree poder encontrar la vida que está buscando identificándose a sí misma a través de los ojos de miserables pedo-pornógrafos que hacen su dinero a través de la violencia.

Melissa P. ha escrito un libro iluminador porque testimonia el calvario impuesto a una generación que no puede elegir el sexo pero es elegida por él. No pudiendo ser conciencia singular, la sexualidad es impuesta como identificación conformista. La transgresión misma es impuesta como identificación conformista.

El autismo sexual

El sexo es reducido al silencio. Mientras se habla en todas partes ininterrumpidamente de sexo, el sexo no habla más. Es el acto mudo. Experiencia dolorosa, aburrida, repetitiva, tormentosa e incomprensible, sin embargo inevitable, rito de pasaje y de identificación, indispensable para ser reconocido en un mundo que no comprende ya nada acerca de la singularidad consciente, del placer conciente, de la gratuidad y de la gracia.

Melissa P. nos permite ver el carácter autista de la mutación psíquica de la generación post-alfa, de la generación que comienza a mostrar los efectos de una disociación patógena entre afectividad y lenguaje. La generación que aprendió sus palabras de la máquina en ausencia del cuerpo de la madre pierde progresivamente la capacidad de sintonización con el mundo, con la alteridad, con el cuerpo del otro, porque esta sintonía requiere un equilibrio perdido en la relación entre la infósfera y las antenas sensibles del lenguaje. Creo que podríamos hablar del autismo como modalidad patológica predominante en la relación social hipersexualizada y des-sensibilizada inducida por la inflación semiótica.

> *"La armonía perceptiva que normalmente permite sintetizar las informaciones que provienen del mundo externo y del mundo interno, sin confundirse, sino, al contrario, integrándose y volviendo más fácil su utilización central, en la condición autista simplemente no existe, como si el organismo fuese víctima de un grave disturbio de la sintonización".*[2]

Stefano Mistura, en su escrito que introduce una serie de contribuciones psicoanalíticas sobre la cuestión de autismo, nos guía hacia la comprensión de la intersubjetividad empática y sus disturbios.

> *"La relación con otros se apoya sobre esta estructura carnal de la sensibilidad y el modo en que se tocan las dos manos constituye su prototipo. El descubrimiento de lo sentido en tanto sensible se extiende al cuerpo del otro sin haber dado lugar a un razonamiento por analogía. El otro hombre y yo mismo somos como los órganos de una única intercorporeidad; la copresencia de dos manos, debido a su pertenencia al mismo cuerpo, se ha extendido al otro. La comunidad estesiológica vendría a fundar la intersubjetividad y serviría de base a la empatía de la comunicación intelectual, que no está dada directamente y se produce reconstructivamente".*[3]

El descubrimiento de lo sentido en tanto sensible, la conciencia del hecho de que el cuerpo del otro que estamos tocando no es solamente objeto de nuestro toque, sino también sujeto de una percepción del toque, es el sentido de la empatía sin la cual la relación social se vuelve un infierno. Ningún discurso sobre las relaciones sociales puede prescindir de la sensibilidad entendida como estesia difusa, como com-pasión en sentido etimológico: percepción extensa, participación en el sentir del otro, comprensión carnal de lo sentido en tanto sensible. Si esta comprensión desaparece, no existe más ninguna base para la convivencia, no existe más nin-

2. Mistura, Stefano, *Introduzione a Autismo. L'umanità nascosta*, Einaudi, 2006, pág. 19.
3. *Ibídem*, pág. 21.

guna base para la ética, ni tampoco para la política como ciencia éticamente fundada.

La ética no es, en efecto, definición de normas universales, sino percepción sensible de la universalidad del cuerpo extenso. Si la percepción del cuerpo extenso se interrumpe, si la empatía desaparece, no existe ya ninguna ley.

La estupidez del fanatismo religioso impulsa a los psicópatas a la Dostoievski a afirmar que si Dios no existe entonces todo está permitido. Váyanse a la mierda. No existe ninguna necesidad de dios para conocer el cuerpo del otro como extensión del propio. La percepción empática conoce perfectamente la verdad de la Gran Compasión budista: sólo en la armonía de los diez mil seres es posible mi placer, y sólo en mi placer se funda en la armonía de los diez mil seres.

Cuando la empatía desaparece, cuando la hiper-semiosis des-sensibiliza la percepción del cuerpo del otro, entonces todo está permitido, incluso todo se vuelve inevitable, porque no sentimos más ni el placer de los otros, ni el sufrimiento de los otros. Y si no sabemos más gozar ni sufrir con el otro, pues no sabemos más qué es nuestro propio placer, y lo buscamos compulsivamente no como se busca una experiencia placentera, sino como se busca un misterio más allá de inalcanzable, frenéticamente, con rabia, con humillación. La pesadez predomina, entonces, en las relaciones entre cuerpos en el espacio social, porque la ligereza (la gracia) está sólo en la Gran Compasión.

> *"Nuestro cuerpo no está en el espacio como lo están las cosas: él lo habita o lo frecuenta, se aplica como la mano hace con el instrumento, por lo cual cuando queremos desplazarnos no debemos moverlo como se mueve un objeto. Lo transportamos sin instrumentos, como por una especie de magia, porque es nuestro y porque, a través de él, tenemos directamente acceso al espacio. Es para nosotros mucho más que un instrumento o un medio: es nuestra expresión en el mundo, la figura visible de nuestras intenciones... Ahora, si en alguna medida es siempre verdad que nuestro cuerpo no es sólo un instrumento, sino que es nuestra expresión en el*

mundo, es también verdad que cuando como instrumento se atranca, comienzan los ay también a niveles expresivos. La experiencia de la vejez aleja fuertemente la antigua magia y el cuerpo se hace sentir como peso y como obstáculo, más que como silenciosa potencia proyectual".[4]

El cuerpo no-empático es pesado, porque no conoce más la ligereza de la continuidad armónica entre los diez mil seres. He aquí una psicopatía agresiva que se difunde en el tejido de la vida cotidiana.

Pornografía y tortura

La esfera emocional está influenciada por la aceleración de los tiempos de elaboración de los estímulos, la empatía se corrompe y se pierde por efecto de la inflación semio-erótica, por efecto de la des-sensibilización por sobrecarga. En la fenomenología existencial de la generación post-alfa, se manifiestan comportamientos que quisiera definir como obsesivos: la pornografía y la tortura que dialogan en la representación de la vida cotidiana, y en la comunicación electrónica, pueden ser definidos como comportamientos obsesivos de origen artístico.

En 1907 Freud escribe un ensayo sobre la sintomatología de la obsesión y los rituales religiosos. Desde su punto de vista, los rituales tienen mucho que ver con la obsesión porque tienen el mismo carácter de compulsiva repetición y de irrealización. Irrealización y repetición compulsiva son características evidentes tanto del comportamiento religioso como del pornográfico.

Naturalmente se puede encontrar paz, armonía y bienestar en el ritual religioso, y se puede encontrar placer en el consumo pornográfico. Pero esto depende solamente del sujeto, no del ritual o de la imagen porno en sí misma. En cuanto tal, tanto el comportamiento religioso como la sexualidad pornográfica ponen en escena rituales que llevan el estigma de la neurosis obsesiva: repetición de actos que son

4. *Ibídem*, pág. 24.

privados de significado y privados de eficacia específica. Repetición de actos que no consiguen alcanzar su objetivo y, por consiguiente, son repetidos compulsivamente hasta transformarse en obsesiones.

Obsesión es la repetición compulsiva de un ritual que no logra alcanzar su objetivo. El ritual funciona como conjuro que mantiene unido al mundo. El porno, en general, tiene un vínculo con el ritual: cuando la relación entre cuerpos se vuelve difícil, embarazosa, como sucede en la experiencia de la primera generación post-alfa, el ritual toma el lugar del placer y el porno se vuelve repetición de un acto de visión que no alcanza su objetivo emocional.

No quiero reclamar una autenticidad originaria de lo erótico, no quiero fantasear sobre una edad de oro de la felicidad sexual perdida. Me interesa solamente encontrar signos de una patología en la proliferación actual de la pornografía: una patología de la emocionalidad. Esta patología está exaltada por la mediatización y por la proliferación en red de lo porno.

En la infósfera saturada prolifera la exposición consumista del cuerpo. El acto visual está separado del contacto, y el contacto está separado de la emoción. La búsqueda compulsiva de una descarga emocional pone en movimiento la repetitividad del acto de visión. Internet, como lugar de una replicación infinita, es el lugar ideal de la pornografía.

La hipertrofia del estímulo genera la obsesión.

Durante su milenaria evolución, los seres humanos han lentamente aprendido a elaborar el estímulo de la excitación sexual: toda la historia de la cultura puede ser considerada el proceso múltiple de elaboración del deseo sexual. En la imaginación y en el lenguaje los seres humanos consiguen equilibrar el estímulo proveniente del ambiente y la respuesta psico-sexual al estímulo. La saturación de la infósfera provoca una sobrecarga del estímulo, lo que tiene un obvio efecto cognitivo: el tiempo para la atención disminuye. Pero la atención afectiva requiere tiempo y no puede ser acelerada más allá de un cierto límite. El tiempo de las caricias no puede ser acelerado por mecanismos automáticos, incluso si la farmacología puede acelerar el tiempo de las reacciones sexuales o de la erección.

La aceleración del estímulo conduce a un disturbio en la elaboración emocional del significado. La atención afectiva sufre una especie de contracción, y es obligada a buscar modalidades de adaptación: el organismo adopta instrumentos para la simplificación y tiende a allanar las respuestas psíquicas, a confeccionar el comportamiento afectivo en un contexto acelerado y congelado. Esta recontextualización de la sexualidad no parece funcionar, o por lo menos implica una patología, una infelicidad, un entristecimiento solitario de la pasión. Esto involucra a los investimentos sociales del deseo, la capacidad misma de socialización feliz.

La sensibilidad entra en un proceso de reformateo. El lenguaje debe volverse liso, conectable, compatible. La imaginación sexual es investida por las superficies lisas de la imagen digital.

La generación post-alfa muestra signos de una atrofia emocional epidémica. La desconexión entre lenguaje y sexualidad es impresionante. El sexo no habla más, se desconecta del lenguaje. No hay tiempo para hablar, a duras penas podríamos encontrar el tiempo para hacerlo. El sexo termina balbuceando, callándose, o aullando de manera inconexa. Muy pocas palabras, muy poco tiempo para hablar, para escuchar, para sentir.

En una ciudad del norte de Italia hace algunos años atrás, un grupo de jóvenes asesinó a una muchachita luego de haberla violado: los investigadores que estudiaban el caso decían estar impresionados por la incapacidad de los muchachos por verbalizar su propio acto, sus sentimientos, sus motivaciones.

Elaboración sintáctica reducida a cero. Monosílabos. Sonidos onomatopéyicos.

La repetición obsesiva de un gesto que no está ya en condiciones de obtener su finalidad emocional, el esfuerzo desesperado por alcanzar un placer para el que no tenemos el tiempo de percibir en su intensidad: todo esto tiene mucho que ver con el retorno de la violencia masiva, de la guerra y de la tortura en la escena del mundo. Tanto en el mundo occidental como en el islámico asistimos a una cotidiana instigación al miedo, a la agresión, al odio. La imaginación del cuerpo está enferma por la ecología del miedo en expansión.

En este contexto comprendemos algo de la tortura, que en los últimos años ocupa la escena de la política y del periodismo.

La tortura no ha sido jamás eliminada verdaderamente de la realidad escondida de la política, sino que por algunas décadas ha sido repudiada por la conciencia y excluida del campo de la visibilidad social. Luego de la derrota del nazismo, la tortura ha sido considerada como el signo definitivo de la inhumanidad, como un tabú absoluto, como la parte negra de la existencia humana, vergüenza inaceptable por parte de la comunidad.

Pero en los últimos años la tortura vuelve a emerger, volviéndose un instrumento normal de la acción política.

En Estados Unidos, en Rusia, en Irán, así como en muchos otros lugares, los torturadores son oficialmente autorizados por la autoridad militar y política.

Se muestran a los amigos las acciones de violencia, enviando mensajes video-telefónicos o publicándolos en Internet. Se difunden orgullosamente decapitaciones como demostración de coraje y de fe religiosa.

¿Cómo pudo suceder esto? ¿Por qué la sensibilidad social se transformó de un modo tan bárbaro e inhumano?

La pornografía y la tortura parecen tener poco en común. Sin embargo las vimos juntas en los últimos tiempos. En la tortura de los prisioneros de Abu Ghraib vimos en acción una imaginación pornográfica, y en el imaginario pornográfico sadomasoquista la metáfora de la tortura abre paso a un efecto de des-sensibilización.

La difusión mediática de la tortura y del porno se ubican en el vacío generado por la atrofia de emocionalidad y la incapacidad de encontrar placer tiene su contraparte en la incapacidad de percibir el horror como horror.

Traducción: Diego Picotto
Corrección: Emilio Sadier

Patologías de la hiper-expresión

Malestar y represión

El pensamiento antiautoritario del siglo XX estuvo directa o indirectamente influido por el concepto freudiano de represión, del que se ocupa en su escrito *El malestar en la cultura*.

> *"En este punto debería imponérsenos, por primera vez, la semejanza del proceso de la cultura con el del desarrollo libidinal del individuo. Otras pulsiones son movidas a desplazar las condiciones de su satisfacción, a dirigirse a otros caminos, lo cual en la mayoría de los casos coincide con la sublimación (de las metas pulsionales) que nos es bien conocida, aunque en otros casos puede separarse de ella. (...) Por último y en tercer lugar –y esto parece lo más importante–, no puede soslayarse la medida en que la cultura se edifica sobre la renuncia de lo pulsional, el alto grado en que se basa, precisamente, en la no satisfacción (mediante sofocación, represión, ¿o qué otra cosa?) de poderosas pulsiones. Esta "denegación cultural" gobierna el vasto ámbito de vínculos sociales entre los hombres; ya sabemos que ésta*

es la causa de la hostilidad contra la que se ven precisadas a luchar todas las culturas".[1]

Así, pues, Freud considera la represión como un rasgo ineliminable y constitutivo de la relación social. En la parte central del siglo XX, entre los años 30 y 60, el pensamiento crítico europeo se pregunta por la relación entre la dimensión antropológica de la alienación y la dimensión histórica de la liberación. El punto de vista que Sartre expone en *Critique de la raison dialectique* (1964), directamente influido por el pensamiento freudiano, reconoce el carácter antropológicamente constitutivo, y por tanto ineliminable, de la alienación. Por el contrario, el pensamiento marxista en su variante historicista y dialéctica considera la alienación como un fenómeno históricamente determinado y, por tanto, superable por medio de la abolición de la relaciones sociales capitalistas.

En su ensayo de 1929 Freud anticipa las líneas de esta discusión, al criticar la ingenuidad del pensamiento dialéctico:

> *"Los comunistas creen haber hallado el camino para la redención del mal. El ser humano es íntegramente bueno, rebosa de benevolencia hacia sus prójimos, pero la institución de la propiedad privada ha corrompido su naturaleza. (...) Si se cancela la propiedad privada, si todos los bienes se declaran comunes y se permite participar en su goce a todos los seres humanos, desaparecerán la malevolencia y la enemistad entre los hombres. (...) No es de mi incumbencia la crítica económica al sistema comunista; no puedo indagar si la abolición de la propiedad privada es oportuna y ventajosa. Pero puedo discernir su premisa psicológica como una vana ilusión*".[2]

Pero no me interesa aquí reabrir la discusión entre historicismo y existencialismo, o entre marxismo y psicoanálisis, tarea que corres-

1. Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, en *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu 1976, volumen XXI, pp. 95-96.
2. Freud, Sigmund, *El malestar*... op. cit., pp. 109–110.

ponde a los historiadores de la filosofía del siglo XX. Lo que me interesa es señalar la existencia de una problemática filosófica común, de una premisa analítica compartida, consistente en la identificación de la civilización moderna como un sistema basado en la represión.

Para Freud, el capitalismo moderno, como todo sistema cultural, se funda en una necesaria supresión de la libido individual y en una organización sublimante de la libido colectiva. Esta intuición aparece formulada de diversos modos por la filosofía del siglo XX.

Desde el ámbito del psicoanálisis freudiano este malestar es constitutivo e insuperable, y la terapia psicoanalítica se propone curar, por medio del lenguaje y de la anamnesis, las formas neuróticas en las que dicho malestar se manifiesta en nosotros. La cultura filosófica de inspiración existencialista comparte la convicción freudiana que sostiene que la alienación constitutiva y la represión de la pulsión libidinal son insuperables.

Por el contrario, en el ámbito del pensamiento marxista y antiautoritario la represión es considerada como una forma socialmente determinada que puede ser eliminada por medio de la acción social, liberando con ello las energías productivas y de deseo que el movimiento real de la sociedad contiene.

En todo caso, en ambas visiones filosóficas la represión juega un papel fundamental. El concepto sirve para explicar las patologías neuróticas de las que se ocupa la terapia psicoanalítica y también para explicar la contradicción social capitalista que los movimientos revolucionarios quieren abolir para hacer posible una superación de la explotación y de la propia alienación.

> *"... no puede soslayarse la medida en que la cultura se edifica sobre la renuncia de lo pulsional, el alto grado en que se basa, precisamente, en la no satisfacción (mediante sofocación, represión, ¿o qué otra cosa?) de poderosas pulsiones".*

En los años 60 y 70, el concepto de represión subyace a todos los discursos políticos inspirados en el deseo. El valor político del deseo se presenta en oposición a los dispositivos de represión. Esta concep-

ción ha acabado por mostrarse como una trampa conceptual y una trampa política. Por ejemplo, cuando durante el 77 italiano (tras la oleada de detenciones que siguió a la insurrección de febrero y marzo) el movimiento decidió alertarse sobre el asunto de la represión, por medio del encuentro de Bolonia de septiembre. Tal vez fue un error de concepto: al elegir el asunto de la represión como eje del discurso, entramos de lleno en la máquina narrativa del poder y perdimos así la capacidad de imaginar formas de vida asimétricas en relación con el poder y, por ello, independientes.

Pero a finales del siglo XX toda la problemática de la represión parece disolverse y salir de escena.

Las patologías que dominan la escena de nuestro tiempo no son ya, en realidad, las patologías neuróticas producidas por la represión de la libido, sino más bien las patologías esquizoides producidas por el estallido expresivo del *just do it*.

Estructura y deseo

El pensamiento antiautoritario de los años 70 se movía en la esfera conceptual freudiana, aunque ampliase y desbordase su horizonte histórico. En *Eros y civilización*, Marcuse proclamaba la actualidad de una liberación del *eros* colectivo. La represión comprime las potencialidades de la tecnología y del saber e impide su pleno desarrollo, pero la subjetividad crítica desarrolla su acción precisamente al hacer posible la plena expresión de las potencialidades libidinales y productivas de la sociedad y crea, de ese modo, las condiciones de una realización plena del principio del placer.

El análisis de la sociedad moderna se mezcla con la descripción de los dispositivos disciplinarios que modelan de forma represiva las instituciones sociales y el discurso público. La reciente publicación de los seminarios de 1979 (en especial del seminario dedicado al nacimiento de la biopolítica) nos obligan a desplazar el centro de gravedad del pensamiento foucaultiano desde el disciplinamiento represivo hacia la creación de dispositivos de control biopolítico, pero en sus obras de-

dicadas a la genealogía de la modernidad (en especial la *Historia de la locura*, *El nacimiento de la clínica* y *Vigilar y castigar*) Foucault se mueve, a su modo, en el ámbito del paradigma "represivo".

A pesar del abandono del campo freudiano que se manifiesta plenamente en *El Anti-Edipo*, también Deleuze y Guattari se mueven dentro del campo problemático delimitado por Freud en *El malestar en la cultura* en 1929: el deseo es la fuerza motriz del movimiento que atraviesa la sociedad tanto como el recorrido de la singularidad, pero la creatividad deseante debe vérselas continuamente con las máquinas de guerra de tipo represivo que la sociedad capitalista hace llegar a cada nicho de la existencia y del imaginario. El concepto de deseo no puede ser reducido a una lectura en clave "represiva". En *El Anti-Edipo*, el concepto de deseo se contrapone al de carencia. El campo de la carencia, en el que floreció la filosofía dialéctica y sobre el que la filosofía política del siglo XX construyó su fortuna y su infortunio, es el campo de la dependencia no el de la autonomía. La carencia es un producto determinado por el régimen de la economía, la religión y la dominación psiquiátrica.

Los procesos de subjetivación erótica y política tienen que fundarse sobre el deseo como creación y no como carencia. Deleuze y Guattari nos permiten comprender que la represión no es más que una proyección del deseo. El deseo no es manifestación de una estructura sino la posibilidad de crear mil estructuras. El deseo puede cristalizar estructuras y transformarlas en reiteraciones obsesivas. El deseo construye las trampas que atrapan al deseo.

Sin embargo, en el dispositivo analítico que nace de la genealogía foucaultiana y del creacionismo deleuze-guattariano prevalece una visión de la subjetividad como fuerza en la que reemerge el deseo suprimido contra la sublimación represiva social. Una visión antirrepresiva o, si se prefiere, una visión expresiva. La relación entre estructura y deseo es el punto de inflexión que saca al pensamiento esquizoanalítico guattariano de la órbita del freudismo lacaniano. El deseo no puede ser comprendido a partir de la estructura, como una variación posible que deriva del matema psíquico. El deseo creativo produce infinitas estructuras y, entre ellas, las que sirven de dispositivos de represión.

En la esfera del semiocapital

Para salir del marco freudiano debemos fijarnos en la posición de Jean Baudrillard, cuyo pensamiento nos aparecía en aquellos años como un pensamiento disuasivo.

Jean Baudrillard diseña otro panorama. En sus obras de principios de los 70 (*El sistema de los objetos, La sociedad de consumo, Réquiem por los medios* y, por último, *Olvidar a Foucault*) Baudrillard sostiene que la ideología de la liberación corresponde al pleno dominio de las mercancías y que la nueva dimensión imaginaria no es la de la represión sino la de la simulación, la de la proliferación de simulacros y la seducción.

Baudrillard señaló que el exceso expresivo es el núcleo central de la sobredosis de realidad.

> *"Lo real crece como el desierto. La ilusión, el sueño, la pasión, la locura, la droga, pero también el artificio, el simulacro: ésos son los predadores naturales de la realidad. Todo ello ha perdido gran parte de su energía como si hubiese sufrido una enfermedad incurable".*[3]

Baudrillard anticipa una tendencia que a lo largo de estos últimos decenios ha acabado por prevalecer: en su análisis la simulación modifica la relación entre sujeto y objeto, constriñendo al sujeto a la posición subordinada de quien cae en la seducción. El actor es el objeto, no el sujeto. Con ello se disuelve toda la problemática de la alienación y de la represión, y del malestar que deriva de ellos.

En un escrito de sus últimos años (el muy citado texto sobre sociedades disciplinarias y sociedades de control) Deleuze parece poner en cuestión la arquitectura que deriva de la noción foucaultiana de disciplina y parece ir en la dirección en la que Baudrillard siguió desde los primeros años 70. Pero lo que me interesa no es tanto una comparación entre pensamiento de la simulación y pensamiento del deseo (que valdrá la pena profundizar en otro momento). Lo que me

3. Baudrillard, Jean, *Il patto di lucidità o l'intelligenza del male*, Milán, Rafaello Cortina, 2006.

interesa es el escenario psicopatológico que está emergiendo en los años en los que la sociedad industrial llega a su fin y deja paso al semiocapitalismo, es decir, al capitalismo fundado en el trabajo inmaterial y en la explosión de la infósfera.

La sobreproducción es un rasgo característico inherente al capitalismo, porque la producción de mercancías no responde a la lógica de la necesidad concreta de los seres humanos sino a la lógica abstracta de la producción de valor. En el semiocapitalismo la sobreproducción es sobreproducción semiótica: un exceso infinito de signos que circulan en la infósfera y que saturan la atención individual y colectiva.

La intuición de Baudrillard ha resultado ser importante a la larga. La patología que predominará en los tiempos que vienen no nacerá de la represión sino de la pulsión de expresar, de la obligación expresiva generalizada.

Lo que parece que se extiende en la primera generación videoelectrónica son patologías de la hiper-expresión, no patologías de la represión.

Cuando nos ocupamos del sufrimiento de nuestro tiempo, del malestar de la primera generación conectiva, no nos hallamos en la esfera conceptual descrita por Freud en *El malestar en la cultura*. La visión freudiana sitúa la ocultación en la base de la patología. Algo nos es ocultado, algo desaparece, algo es suprimido. Lo que parece evidente es que en la base de las patologías hoy no hay una ocultación sino la hipervisión, el exceso de visibilidad, la explosión de la infósfera, la sobrecarga de estímulos info-nerviosos.

La hiperexpresividad y no la represión constituye el contexto tecnológico y antropológico que permite entender las psicopatologías contemporáneas: trastornos de déficit de atención, dislexia, pánico. Son patologías que hacen pensar en otro modo de elaboración del *input* informativo, pero que entre tanto se manifiestan como sufrimiento, malestar y marginación.

Tengo que decir, por si no hubiera quedado claro, que mi discurso nada tiene que ver con las prédicas reaccionarias e intolerantes sobre los males producidos por la llamada permisividad y sobre cuánto bien hacía a las costumbres y al intelecto la represión de los buenos tiempos pasados.

Patologías de la expresividad

En su introducción a un libro sobre las formas contemporáneas de la psicopatología sus editores nos dicen:

> *"Al escribir este libro hemos querido repensar el binomio cultura/malestar a la luz de las profundas transformaciones sociales que han afectado a nuestra vida. Entre ellas, una de las más significativas es el cambio de signo del imperativo sostenido por el super-yo social actual en relación con el freudiano. Mientras que el super-yo freudiano exige la renuncia pulsional, el super-yo contemporáneo parece situar el impulso de gozar como un nuevo imperativo social. En efecto, las formas sintomáticas de malestar de la cultura están hoy en estrecha relación con el goce, son auténticas prácticas de goce (perversiones, toxicomanías, bulimias, obesidad, alcoholismo) o manifestaciones de un cierre narcisista del sujeto que produce un estancamiento del goce en el cuerpo (anorexias, depresiones, pánico)".*[4]

La psicopatología social predominante, que para Freud era la neurosis que describía como consecuencia de la supresión, es hoy más bien la psicosis, que está cada vez más asociada a la dimensión del actuar y del exceso energético e informativo.

En su trabajo esquizoanalítico, Guattari se concentró en la posibilidad de redefinir todo el campo del psicoanálisis a partir de una redefinición de la relación entre neurosis y psicosis, y de la centralidad metodológica y cognoscitiva de la esquizofrenia. Esta redefinición ha tenido un efecto político potentísimo y ha coincidido con el estallido de los límites neuróticos que el capitalismo ponía a la expresión, que encerraban la actividad en los límites represivos del trabajo y sometían el deseo a la supresión disciplinaria. Pero la propia presión esquizomorfa de los movimientos

4. Cosenza, Domenico, Recalcati, Massimo y Villa, Angelo, *Civiltà e disagio. Forme Contemporanee della psicopatologia*, Milán, Bruno Mondadori, 2006.

y el propio estallido expresivo de lo social ha traído consigo una metamorfosis (esquizometamorfosis) de los lenguajes sociales, de las formas productivas y, en último término, de la explotación capitalista.

Las psicopatías que se extienden en la vida cotidiana de las primeras generaciones de la era conectiva no son comprensibles desde el paradigma represivo y disciplinario. No se trata de patologías de la supresión sino de patologías del *just do it*.

> *"Da aquí la centralidad de la psicosis que, a diferencia de la clínica de la neurosis que es una clínica simbólica en tanto que se funda en el carácter lingüístico-retórico de la supresión y en el fundamento normativo del Edipo, es una clínica de lo real no gobernado por la castración simbólica y, por tanto, más próxima a la verdad de la estructura (lo real del goce es, de hecho, imposible de simbolizar íntegramente)".*

Y más adelante

> *"El motivo de la dispersión de la identidad indica la ausencia de un centro de identificación que permita al sujeto, como sucede en la neurosis, estructurar un Yo fuerte de contornos definidos y con capacidad de integración de las primeras relaciones objetuales y de sus identificaciones".*[5]

Desde el punto de vista semiopatológico, la esquizofrenia puede ser considerada como un exceso del flujo semiótico en relación con la capacidad de interpretación. Cuando el universo se pone a correr demasiado rápido y es necesario interpretar demasiados signos, nuestra mente no logra distinguir las líneas y los puntos que dan forma a las cosas. Tratamos entonces de captar el sentido por medio de un proceso de sobreinclusión, extendiendo los límites del significado.

Como escriben Deleuze y Guattari en la conclusión de su último libro en común:

5. Recalcati, Massimo, "La personalità borderline e la nuova clinica", en Cosenza, Recalcati y Villa, op. cit., p. 4.

"Sólo pedimos un poco de orden para protegernos del caos. Nada es más doloroso y más angustioso que un pensamiento que huye de sí mismo, de ideas que huyen, que desaparecen apenas esbozadas, listas ya para el olvido o precipitadas en otras ideas que no podemos dominar. Son infinitas variaciones cuya aparición y desaparición coinciden. Son velocidades infinitas que se confunden con la inmovilidad de la nada incolora y silenciosa recorrida pos seres sin naturaleza ni pensamiento".[6]

Semiótica de la esquizofrenia

Un régimen semiótico puede calificarse de represivo cuando en el mismo a cada significante le es atribuido un único significado. Hay quien no interpreta correctamente los signos del poder, quien no saluda la bandera, quien no muestra respeto hacia el superior, quien trasgrede la ley. Pero el régimen semiótico en el que nos encontramos nosotros, los habitantes del universo semiocapitalista se caracteriza por el exceso de velocidad de los significantes, que estimula una especie de hipercinesia interpretativa. La *overinclusion* propia de la interpretación esquizofrénica se convierte en el modo predominante de navegación en el universo proliferante de los medios videoelectrónicos.

En el capítulo "Hacia una teoría de la esquizofrenia", Bateson define así la interpretación esquizofrénica:

"El esquizofrénico manifiesta debilidad en tres áreas de dicha función: a) tiene dificultad para asignar el modo comunicativo correcto a los mensajes que recibe de otras personas; b) tiene dificultad para asignar el modo comunicativo correcto a aquellos mensajes que él mismo profiere o emite de manera no verbal; y c) tiene dificultad para asignar el modo comunicativo correcto a sus propios pensamientos, sensaciones y percepciones".[7]

6. Deleuze , Gilles y Guattari, Félix, *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 1993, pág. 117.
7. Bateson, Gregory, Jackson, Don D., Haley, Jay y Weakland, John H., "Hacia una teoría de la esquizofrenia", en Bateson, Gregory, *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre,* Buenos Aires, Ediciones Carlos Lohlé, 1985, p. 234

En la infósfera videoelectrónica todos nos hallamos en las condiciones que caracterizan la comunicación esquizofrénica. El receptor humano, expuesto a la sobrecarga de impulsos significantes e incapaz de elaborar en secuencia el significado de los enunciados y los estímulos, sufre las tres dificultades de las que habla Bateson. Hay además otra particularidad del esquizofrénico de la que habla Bateson: la de no ser capaz de distinguir entre la metáfora y la expresión literal.

> *"La peculiaridad del esquizofrénico no consiste en que emplee metáforas, sino en que emplee metáforas no rotuladas".*[8]

En el universo de la simulación digital la metáfora y la cosa son cada vez menos distinguibles. La representación ocupa el lugar de la vida y la vida el de la representación. El flujo semiótico y la circulación de mercancías calcan sus códigos, y entran a formar parte de la misma constelación que Baudrillard llama hiperreal. Por eso el registro esquizofrénico se convierte en el modo de interpretación predominante. El sistema cognitivo colectivo pierde la competencia crítica que consistía en saber distinguir el valor de verdad o de falsedad de los enunciados que se presentaban en secuencia a su atención medianamente despierta. En el universo proliferante de los medios veloces la interpretación no se realiza a lo largo de líneas de secuencia sino siguiendo espirales asociativas y conexiones asignificantes.

La interpretación en una situación de sobrecarga

En un ensayo titulado *Learner based listening and technological authenticity*,[9] Richard Robin, un investigador de la George Washington University estudia los efectos de la aceleración de la emisión vocal sobre la comprensión de los oyentes. Robin hace su análisis a partir del cálculo del número de sílabas por segundo que pronuncia el emi-

8. Bateson, Gregory, et al., *op. cit.*, p. 235
9. Robin, Richard "Learner based listening and technological authenticity" en *Language Learning & Technology*, vol. 11, num. 1, febrero 2007, pp. 109–115 (http://llt.msu.edu/vol11num1/robin/default.html).

sor. Cuanto más se acelera la emisión y más sílabas se pronuncian por segundo, menor es la comprensión del significado por parte del oyente. Cuanto más rápido es el flujo de sílabas por segundo, menor es el tiempo del que dispone el oyente para elaborar críticamente el mensaje. La velocidad de emisión y la cantidad de impulsos semióticos emitidos por unidad de tiempo determinan el tiempo disponible para la elaboración consciente por parte del receptor.

> *"La emisión veloz intimida al oyente (...). Hay pruebas de que la globalización ha traído consigo ritmos de emisión más rápidos en partes del mundo en las que los estilos de radio y teledifusión occidentales han sustituido los estilos tradicionales basados en la autoridad. En la antigua Unión Soviética, por ejemplo, la emisión medida en sílabas por segundo casi se ha doblado desde la caída del comunismo, pasando de tres a seis sílabas por segundo.*[10] *Algunas comparaciones superficiales en Oriente Medio y en China apuntan en la misma dirección".*

Esta observación de Robin tiene consecuencias enormemente interesantes para comprender el paso de una forma de poder autoritario de tipo persuasivo (como lo fueron los regímenes totalitarios del siglo XX) a una forma de poder biopolítico de tipo penetrante e invasivo (como la infocracia contemporánea). Los primeros se fundan en el consenso: los ciudadanos deben entender bien las razones del Presidente, del General, del Führer, del Secretario General, del Caudillo o del Duce. Sólo hay una única fuente de información autorizada. Las voces disidentes están sometidas a la censura. El régimen infocrático del semiocapital funda su poder en la sobrecarga, en la aceleración de los flujos semióticos, y hace proliferar las fuentes de información hasta alcanzar el rumor blanco de lo indistinguible, de lo irrelevante y de lo indescifrable.

Si en la sociedad moderna la patología prevaleciente a escala

10. Robin, R., "Russian-language listening comprehension: where are we going? where do we go?", en *Slavic and East European Journal*, 35(3), 1991, 403-410.

epidémica era la neurosis producida por la represión, hoy las patologías de alcance epidémico son de carácter psicótico-pánico. La hiperestimulación de la atención reduce la capacidad de interpretación secuencial crítica y el tiempo disponible para la elaboración emocional del otro, del cuerpo y del discurso del otro, que trata de ser comprendido sin lograrlo.

Traducción: Manuel Aguilar Hendrickson

La epidemia depresiva
Una lectura de Cho

La mañana del 20 de abril leí el *Corriere della sera*. En la página 20, en la parte de arriba de la página, había una nota dedicada a la hazaña de Cho Seung Hui, el muchacho coreano que había ido a buscar a su novia al Virginia Tech, y no habiéndola encontrado, fusiló a una treintena de estudiantes y profesores de la escuela.

Las armas, el delirio, la muerte.
En vivo, el video del asesino.

Así se titulaba el artículo y a su lado, en una foto, aparece el muchacho empuñando dos pistolas con manos enguantadas, con los brazos bien abiertos, como en una publicidad de *videogames* de Lara Croft.

Hasta aquí nada extraño. Todos los diarios del mundo aquel día hablaron de Cho Seung Hui, quien después de haber asesinado a dos personas a las ocho y media y antes de volver al Virginia Tech para asesinar a muchas más, había pasado por su casa, había preparado un paquete con un video-testamento y lo había enviado a la NBC que, naturalmente lo había puesto al aire.

Pero lo que me llamó la atención fue la parte inferior de la página 20. En un primer momento, echando un vistazo global y veloz,

pensé que la parte inferior de la página formaba parte de la misma noticia. Sobre fondo negro se podía ver la imagen de una mujer de rasgos asiáticos, probablemente coreanos. La mujer lleva anteojos oscuros que tornan duro, agresivo, fuerte su aspecto, y está retratada en tres posiciones distintas que se superponen. En el primer cuadro, se presenta de frente, girando hacia delante el busto y extendiendo la cabeza, con el brazo izquierdo hacia atrás como para lanzarse hacia el lector. A la derecha, la misma persona levanta una pierna y lanza los brazos hacia atrás levantando un maletín de un material sintético blanco (como el *tailleur* que lleva). A la izquierda la posición se vuelve decididamente violenta: la señora levanta la pierna izquierda como para pegar una patada a alguien que no se ve, y con el brazo derecho doblado hacia atrás parece juntar todas las fuerzas de las que dispone. Se trata de un recuadro publicitario de *Intel corporation* que promueve su procesador Intel Core 2 Duo.

Y, en efecto, en el mismo recuadro, se puede leer el eslogan publicitario que reza:

> *MULTIPLICA TU LIBERTAD.*
> *Prestaciones multitasking*[1] *duplicadas con el procesador Intel Core 2*

¿Por qué eligieron una mujer asiática exhibida en esa posición? El Extremo Oriente transmite vibraciones de agresividad, decisión en el trabajo, incesante activismo, movilización permanente de las personas, éxito en la competencia internacional.

El imaginario de referencia de Cho es el mismo que el de los publicitarios de la Intel corp. Y el mensaje que proviene de las imágenes filmadas por el muchacho para la NBC es el mismo mensaje que los publicitarios intentan comunicar a sus lectores.

1. Multitasking (*multi*/muchos - *task*/trabajo o tarea) es un concepto surgido del campo de la informática –indicaba la capacidad de las computadoras de hacer funcionar varios programas simultáneamente– y aplicado hoy a la forma de trabajo en las empresas: expresa tanto la habilidad de hacer dos o más trabajos simultáneamente como la de pasar de un trabajo a otro y volver enseguida al primero todas las veces que fuese necesario y con el mismo grado de concentración. (N. del T.)

El ciclo de pánico depresivo

Las explosiones de suicidios se encuentran a menudo ligadas a un cuadro psicopatológico de tipo depresivo. Muchos han denunciado los efectos violentos, con trasfondo suicido-homicida, de pacientes depresivos tratados con productos antidepresivos que funcionan removiendo la inhibición a actuar, en lugar de interrogar las implicaciones psíquicas profundas de la depresión.

La depresión no alcanza para explicar explosiones de violencia como la de Cho. La acción de Cho es compleja, creativamente concebida y articulada. Una obra de arte saturada de referencias simbólicas, fragmentos de *terror-pop* contemporáneo. Sobre un trasfondo depresivo, testimoniado incluso en el texto escrito que acompañaba el video de Cho, emerge una potente reacción que se alimenta de varias sustancias fácilmente accesibles: psicofármacos, imaginario *terror-pop*, armas de precisión y de alta potencia. No sé qué psicofármacos tomaba Cho.

La página del *Corriere della sera* sugiere, en la casualidad del acercamiento de la inserción publicitaria, una clave de lectura que no se puede reducir a un cuadro depresivo: la acción agresiva de Cho está ligada a una saturación de los circuitos de elaboración emocional y parece originada por un cortocircuito provocado por la sobrecarga. Un comportamiento explosivamente violento sigue a la pérdida de control sobre la relación entre estímulos informativos y elaboraciones emocionales.

El *acting out* [2] asesino puede ser, en origen, la consecuencia de una depresión, probablemente tratada con sustancias que permiten saltar la inhibición a actuar sin hacer mella en el nudo depresivo.

Pero sobre esta desinhibición farmacológica se ha empalmado un universo semiótico en plena ebullición, una avalancha de semio-estimulaciones que han conducido al psico-organismo a una suerte de hiperexcitación incontrolable.

El objeto a indagar es el ciclo pánico-depresión.

El mensaje de *Intel corporation*, como en general el flujo de estimulaciones publicitarias, moviliza la agresividad competitiva, la trasgresión

2. "Pasaje al acto" (N. de. T.)

violenta de las reglas, la afirmación impetuosa de la propia expresividad. El *multitasking* al que hace referencia la publicad de Intel es el factor más potente de intensificación de la productividad del trabajo cognitivo. Pero el *multitasking* es, también, un factor de desestructuración de las facultades de elaboración racional de las informaciones y un factor de sobreexitación patógena del sistema emocional.

En el *new speak* del hiperliberalismo semiocapitalista la expresión *Multiplica tu libertad* significa "*multiplica tu productividad*".

No es sorpresivo que la exposición al flujo de estimulaciones informativo-publicitario-productivas produzca efectos de tipo pánico, neurasténico y de patológica irritabilidad. Pero no existe linealidad en la sucesión entre estímulo movilizante de la energía nerviosa y acción violenta, de lo contrario todos los trabajadores sobreexpuestos a un intensa explotación nerviosa se transformarían en asesinos y esto, por el momento, no sucede. El circuito es más complicado. La constante movilización de las energías nerviosas puede llevar a una reacción de tipo depresivo: la frustración de los intentos de acción y de competencia llevan al sujeto a retirar su energía libidinal de la arena social. El narcisismo frustrado se retira y la energía se apaga.

La acción terapéutica no se dirige, en este punto, hacia el núcleo profundo de la depresión, porque el núcleo profundo de la depresión (como veremos) es inatacable por parte de las fármaco-terapias. El tratamiento terapéutico de la depresión implica un trabajo prolongado y profundo de elaboración lingüística y la fármaco-terapia puede actuar eficazmente sólo sobre bloqueos que inhiben la acción, no sobre el núcleo mental de la depresión. Y esta acción desbloqueante puede estimular una acción violenta sobre un trasfondo depresivo.

Intensificación del estímulo nervioso, retiro de inversión libidinal, dolorosa compresión del narcisismo son los aspectos de un cuadro patológico hoy bastante difundido. Podríamos distinguir netamente las patologías de sobrecarga (el pánico, el disturbio de la atención, la dislexia) de las patologías de desinversión (depresión y, al límite, autismo). Pero luego de haberlas distinguido conceptualmente deberíamos ver cómo estas patologías, cuyas génesis son distintas, actúan de manera complementaria y simultánea provocando formas extremas de violencia.

Naturalmente, los fármacos que remueven los obstáculos inhibidores de la acción sin afectar el núcleo depresivo pueden funcionar como desencadenadores de acciones privadas de pensamiento, puras y simples explosiones autodestructivas o violentas.

> *"Desde 1980 la neurosis de angustia ha estado dividida en dos categorías: el ataque de pánico y el disturbio ansioso generalizado. Estos dos síndromes son rápidamente pasados al campo de los disturbios depresivos porque se pueden curar mejor con los antidepresivos que con los ansiolíticos. La angustia es, hoy, un aspecto del continente depresivo".*[3]

El cuadro patogénico fundamental de la época en la que emerge la primera generación conectiva es la hipermovilización de las energías nerviosas, la sobrecarga informativa, el estrés de atención constante. Un aspecto particular y una consecuencia importante de la hipermovilización nerviosa es la rarificación del contacto entre cuerpos, la soledad física y psíquica de los individuos infoesferizados. Dentro de estas condiciones, deberíamos analizar la depresión como fenómeno epidémico secundario pero perfectamente integrado en el cuadro psicótico-pánico de la primera generación conectiva.

Conceptualmente, me interesa distinguir las patologías de trasfondo ansioso de aquellas que tienen un trasfondo depresivo, porque en las primeras veo el efecto de una sobrecarga excitatoria, mientras que, en las segundas, veo un efecto de desinversión de la energía. No obstante, si quisiéramos explicar la explosión epidémica de la violencia en el alba del nuevo milenio, deberíamos ver el cruce entre estos dos niveles. La hiper-excitación frustrada lleva a una desinversión de la energía libidinal que llamamos depresión. Pero el sujeto puede hacer saltar el bloqueo depresivo gracias a los productos farmacológicos o a un *shock* de comportamientos que pueden ser mortales.

3. Ehrenberg, Alain, *La fatigue d'etre soi*, Odile Jacob, París, 1998 pág. 25, (Traducción castellana: *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y soledad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000)

Sentido, depresión, verdad

La depresión no es reducible al campo de la psicología. Ésta interroga al fundamento. La depresión melancólica puede ser entendida en relación con la circulación del sentido.

Situado frente al abismo del no ser del sentido, el amigo habla al amigo, y juntos construyen un puente sobre el abismo del no sentido.

La depresión interroga la fiabilidad de este puente. La depresión no ve este puente. Lo ha perdido de vista. O, quizá, ha visto que no existe. La depresión desconfía, incluso, de la amistad, o no la reconoce. Por consiguiente, no puede percibir un sentido porque el sentido no existe más que en el espacio de lo compartido.

El sentido es proyección de una inversión cognitiva y emocional. Podríamos decir que el sentido es el efecto de una inversión libidinal en la interpretación, en la construcción de significado. El último libro de Deleuze y Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, contiene reflexiones sobre la vejez, sobre la amistad, sobre el caos, sobre la velocidad. Se asoma el tema (en otros lugares de sus bibliografías siempre removido o explícitamente negado) de la depresión.

> *"El caos se define menos por su desorden que por la velocidad infinita con que se esfuma cualquier forma que se esboce en su interior. Es un vacío que no es una nada, sino un* virtual, *que contiene todas las partículas posibles y que extrae todas las formas posibles para desvanecerse en el acto, sin consistencia ni referencia, sin consecuencia. Es una velocidad infinita del nacimiento y del desvanecimiento…".*[4]

Y también:

> *"No hay nada más doloroso, más angustiante, que un pensamiento que se escapa de sí mismo, que las ideas que huyen, que desaparecen apenas esbozadas, roídas ya por el*

4. Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 1993. p. 117.

olvido o precipitadas en otras ideas que tampoco dominamos. (...) Son velocidades *infinitas que se confunden con la inmovilidad de la nada incolora".*[5]

La aceleración infinita del mundo respecto de la mente es el sentimiento de estar definitivamente aislado del sentido del mundo. E inmediatamente se transforma en no recordar más aquel sentir que es el sentido.

El sentido no es lo que encontramos en el mundo, sino lo que somos capaces de crear. Es lo que, circulando en la esfera de la amistad, del amor, de la solidaridad social, nos permite encontrar sentido. La depresión puede ser definida como una falta de sentido, como una carencia de la capacidad de encontrar sentido en la acción, en la comunicación, en la vida. La incapacidad de encontrar sentido es, sin embargo y ante todo, incapacidad de crear sentido.

Pensemos en la depresión de amor. El enamorado concentra la creación de sentido en torno a la persona que es objeto de su deseo. El objeto del amor se vuelve aquello que atrae la energía deseante. Si este objeto falta, la capacidad de creación de sentido se anula y, por lo tanto, ya nada tiene más sentido en el mundo. "*Ya nada tiene más sentido para mí*", dice el enamorado abandonado, y esta frase tiene un significado preciso, no metafórico.

Julia Kristeva, en su *Sol negro* escribe:

"El humor depresivo se constituye como un soporte narcisista negativo, ciertamente, pero, sin embargo, capaz de ofrecer al yo una integridad incluso no verbal. De esto deriva que el afecto depresivo supla a la invalidación y a la interrupción simbólica (a el "no tiene sentido") y, al mismo tiempo, lo proteja contra el pasaje al acto suicida. Esta protección es aún frágil. La Verleugnung, el reniego depresivo que aniquila el sentido de lo simbólico, aniquila también el sentido del acto y lleva al sujeto a cometer el suicidio sin angustia de des-

5. Ibídem, pág. 202.

integración, como una reunión con la no integración arcaica tanto más letal cuanto jubilatoria, oceánica".[6]

Si consideramos la depresión como suspensión de la posibilidad de compartir el sentido, como el despertar en un mundo sin sentido, debemos decir que, desde un punto de vista filosófico, la depresión es, simplemente, el momento más cercano a la verdad.

El depresivo no pierde, en absoluto, la capacidad de elaborar racionalmente los contenidos de su experiencia y los de su saber; es más, su visión puede alcanzar una radicalidad absoluta de la comprensión. La depresión permite ver aquello que habitualmente escondemos a nosotros mismos a través de la circulación continua de la tranquilizante narración colectiva. La depresión ve lo que el discurso público esconde. La depresión es la mejor condición para acceder al vacío, la última verdad.

Al mismo tiempo, sin embargo, la depresión paraliza toda capacidad de acción, de comunicación, de intercambio. Precisamente por este aspecto, que es psíquicamente secundario y pragmáticamente decisivo en la inhibición del acto, actúan los psicofármacos de la familia de los antidepresivos.

No intento negar que los fármacos puedan tener eficacia sobre los síntomas de la depresión y no niego, tampoco, que removiendo los síntomas se pueda volver a poner en marcha una energía temporariamente paralizada y, de este modo, superar el núcleo mismo de la depresión. Pero subrayo el hecho de que la depresión es otra cosa respecto de sus síntomas, y que la cura de la depresión no puede tener otro camino que el hacerse cargo de la *singularidad impermanente* (o de la *impermanencia de lo singular*).

El contexto social de la epidemia depresiva

En su libro *La fatigue d'etre soi,* Ehrenberg parte de la idea de que la depresión es un disturbio para comprender un contexto social. En un

6. Kristeva, Julia, *Il sole nero,* Feltrinelli, Milano, 1988, p. 24, Edición original, *Le soleil noir. Depression et melancholie,* 1987. (Traducción al castellano: *Sol negro. Depresión y melancolía.* Caracas, Monte Ávila, 1997).

contexto altamente competitivo como el actual, el síndrome depresivo produce una espiral infernal. La depresión resulta de una herida narcisista, esta herida reduce la energía libidinal invertida en la acción y, por consiguiente, la depresión se refuerza por el hecho de que ésta provoca una caída del activismo y de la capacidad competitiva.

> *"La depresión se afirma cuando el modelo disciplinar de gestión de los comportamientos, las reglas de autoridad, de conformidad que los interdictos que asignaban a las clases sociales un destino han dejado paso a normas que incitan a cada uno a la iniciativa individual, intimando a las personas a volverse sí mismas. Producto de esta nueva normatividad, la entera responsabilidad de nuestra vida se coloca, no sólo en cada uno de nosotros, sino también en el espacio colectivo. La depresión se presenta como una enfermedad de la responsabilidad en la que domina el sentimiento de insuficiencia. El depresivo no está a la altura, está cansando del deber de ser sí mismo".*[7]

No es sorprendente el hecho de la depresión en la época en la que se afirma como dominante una ideología de tipo empresarial y competitiva. Desde el comienzo de los años 80, luego de la derrota de los movimientos obreros y de la afirmación de una ideología de tipo neoliberal, se ha impuesto socialmente la idea de que todos debemos considerarnos emprendedores. A nadie le está permitido concebir la propia vida según criterios más relajados e igualitarios. Quien se relaja corre peligro de terminar en la calle, o en hospicio, o en la cárcel. Las llamadas reformas liberales que le fueron impuestas ininterrumpidamente a una sociedad cada vez más fragmentada, derrotada, impotente para reaccionar, obnubilada por la ideología predominante, tienden a destruir toda seguridad económica para los trabajadores y a exponer la vida de éstos al riesgo empresarial. En otro tiempo, el riesgo era un atributo de los capitalistas, que invertían dinero sobre sus propias capacidades y de ahí obtenían enormes beneficios o dolorosos fracasos. Pero el riesgo económico era

7. Ehrenberg, Alain, *La fatigue...*, op.cit, pág. 10.

un asunto de ellos. Los trabajadores oscilaban entre la miseria y el relativo bienestar, pero no estaban estimulados a arriesgarse para obtener más. Pero hoy "somos todos capitalistas", como imponen los ideólogos de las reformas, y entonces todos debemos arriesgarnos. Las pensiones ya no se corresponden más con un ahorro efectuado durante la vida laboral, sino que están ligadas a los *fondos de pensión* que pueden rendir sumas fabulosas o bien fracasar miserablemente dejándonos en la miseria en la edad senil. La idea esencial es que todos debemos considerar la vida como un emprendimiento económico, como una competición en la que hay quienes vencen y, también, quienes salen derrotados.

> *"El creciente valor de la competencia económica y de la competición deportiva en la sociedad francesa ha promovido un individuo-trayectoria continuamente a la conquista de su identidad personal y del éxito social, encargado de superarse en una aventura empresarial".*[8]
>
> *"A partir de los años 80, la depresión entra en una problemática en que domina no tanto el dolor moral cuanto la inhibición, el enlentecimiento y el desaliento: la vieja pasión triste se transforma en una incapacidad de hacer en un contexto en el cual la iniciativa personal es la vara con la que se mide a la persona".*[9]

El análisis de Ehrenberg diseña una genealogía de las patologías depresivas en la época de empresarialización generalizada. Sería interesante una lectura sintomal de este libro y del libro que recoge el seminario de Foucault de 1979 cuyo título es *El nacimiento de la biopolítica:* también Foucault reconoce en la propagación del modelo económico de la empresa en las formas de vida y de pensamiento el rasgo decisivo de los años en que se afirma el totalitarismo liberal.

> *"En la empresa, los modelos disciplinarios de tipo fordista dejan su lugar a normas que impulsan al personal a*

8. *Ibídem*, pág. 11.
9. *Ibídem*, pág. 18.

comportamientos autónomos. Gestión participativa, grupos de expresión, círculos de calidad constituyen las nuevas formas del ejercicio de la autoridad tendientes a inculcar el espíritu de empresa en todos los asalariados. Los modos de regulación y de dominio de la fuerza de trabajo se fundan menos en la obediencia mecánica que en la iniciativa: responsabilidad, capacidad de evolucionar, de elaborar proyectos, motivación, flexibilidad delinean una nueva liturgia administrativa. Se trata menos de someter los cuerpos que de movilizar los afectos y las capacidades mentales de todos los trabajadores. Las obligaciones y los modos de definir los problemas cambian: desde mitad de los años 80, la medicina del trabajo y las investigaciones sociológicas en empresas observan la nueva importancia de la ansiedad de los disturbios psicosomáticos o de las depresiones. La empresa es la antecámara de la depresión nerviosa".

En los años 90 explota una nueva moda farmacológica: sustancias como la sertralina (Zoloft) o como la Fluorexina (Prozac) invaden el mercado. A diferencia de las benzodiazepinas –la familia de la que parten el Diazepan (Valium) o el Bromazepan (Lexotanil)–, estos nuevos productos no tienen un efecto hipnótico, relajante y ansiolítico, sino, sobre todo, un efecto euforizante, volviendo posible un desbloqueo de la inhibición que constituye una de las características de comportamiento de la depresión.

A mitad de los 90, la década que dio el máximo impulso a la economía cognitiva y que requería de una movilización total de las energías mentales del trabajo creativo, nació el Prozac, una verdadera mitología. Este producto se vuelve (y es todavía) uno de los más vendidos en las farmacias de todo el mundo. Toda la clase dirigente de la economía global entró en un estado de constante euforia de psicoalteración. Las decisiones económicas de la clase global son un reflejo fiel de las sustancias que le permitieron a quienes tomaban las decisiones ver sólo el aspecto eufórico del mundo e ignorar perversamente los efectos de devastación determinados por la euforia económica.

Por años se tomaron decisiones esenciales con las neuronas invadidas de Zoloft y tras haber engullido millones de comprimidos de Prozac. En un cierto punto, luego de la crisis financiera de la primavera de 2000 y de la crisis política del 11 de septiembre de 2001, la clase dirigente mundial entró en una fase depresiva. Para encontrar una cura al propio abismo interior, o para remover la verdad depresiva de una derrota ética, la clase dirigente mundial se inyectó una nueva y peligrosa sustancia: la guerra, anfetamina útil para relanzar la agresividad destinada, sin embargo, a destruir los residuos de energía del planeta y de la humanidad.

La inversión del futuro

El futuro cambia de signo, advierten Miguel Benasayag y Gerardt Schmit en un libro titulado *La época de las pasiones tristes*, en el que reflexionan sobre una extensa práctica de terapia desarrollada con los jóvenes del *banlieux* parisino. En la época moderna, el futuro era imaginado según la metáfora del progreso. La búsqueda científica y el emprendimiento económico durante los siglos del desarrollo moderno estuvieron siempre inspirados en la idea de que la conciencia debía anteceder a un gobierno cada vez más completo del universo humano. El Iluminismo sanciona esta concepción y el positivismo hace de ella un credo fundamental. Incluso las ideologías revolucionarias marxistas, guiadas por una visión historicista y dialéctica, imaginan el futuro a partir de un modelo teleológico progresivo. El presente contiene dentro de sí, en forma de contradicción, las potencialidades que la historia está destinada necesariamente a resolver. Y de la solución dialéctica de las contradicciones presentes nacerá una forma social liberada de la miseria y de la guerra, que el movimiento de origen marxista identifica con el nombre de comunismo.

En la última parte del siglo XX estas premisas filosóficas se han disuelto. Pero sobre todo se ha disuelto la credibilidad de un modelo progresivo del futuro.

"El futuro, la misma idea de futuro lleva hoy el signo opuesto, la positividad pura se transforma en negatividad y la promesa se vuelve amenaza. Es cierto que los conocimientos se han desarrollado, pero son incapaces de suprimir el sufrimiento humano, alimentando la tristeza y el pesimismo que inundan todo".[10]

El futuro se transforma en una amenaza cuando la imaginación colectiva se vuelve incapaz de ver posibles alternativas a la tendencia de devastación, empobrecimiento y violencia. Ésta es precisamente la situación presente porque el capitalismo se ha transformado en un sistema de automatismos técnico-económicos del que la política no es capaz de sustraerse. La parálisis de la voluntad (la imposibilidad de la política) es el contexto histórico en el que se sitúa la epidemia depresiva contemporánea.

Traducción: Diego Picotto
Corrección: Emilio Sadier

10. Benasayag, Miguel y Schmit, Gerardo, *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, 2004, pág. 29.

El lado oscuro de la belleza

Fenomenología del arte y psicopatología de la primera generación videoelectrónica-conectiva

Para encontrar una vía de comunicación con lo que podemos definir como la primera generación videoelectrónica, debemos partir de la conciencia del hecho de que éstos son los primeros seres humanos que han aprendido más palabras de una máquina que de la madre.

Si el proceso de socialización se desarrolla a través del aprendizaje del lenguaje, y el lenguaje está radicado en el afecto, debemos reconocer entonces que algo muy profundo está mutando en la esfera emocional y cognitiva.

Al salir del vientre de la naturaleza, el niño abre los ojos y se encuentra frente a la pantalla universal, y ve todo lo que hay que ver. Pero, ¿qué pasa con su experiencia? ¿Podemos llamar experiencia al conocimiento distante, virtual, descarnado?

¿Qué significa experiencia? ¿Y en qué medida el tejido mismo de la experiencia se modifica, cuando es separado de la corporeidad táctil y afectiva, para ser progresivamente trasladada a la esfera de la información visual y de la virtualidad?

American beauty

En la fenomenología de la expresión artística en estos primeros años del nuevo siglo advertimos el sentimiento de fragilidad de la psicósfera en la que crece la primera generación videoelectrónica.

Quiero visitar un pequeño campo de obras de arte visivo y de literatura, sacadas de la producción artística de nuestro tiempo, sin distinción entre *mainstream* y *underground*.

Pregunta: ¿qué ha pasado con la belleza en la época sintética? ¿Qué es la belleza en el panorama digital, e incluso qué es la belleza en la época de la guerra infinita, en la época en que el horror se difunde por todas partes en el *mediascape*, entrando a formar parte de nuestra experiencia visual cotidiana?

En su película de 1999 (*American beauty*), Sam Mendes intentó responder a esta pregunta. El joven video-artista del film, Ricky (Wes Bentley) busca la belleza en el glacial mundo sintético del cual ha desaparecido toda simpatía entre seres humanos, y la encuentra en un pedazo de papel que ondea en el viento de una tarde sin sol, y la encuentra en la vieja que muere sola en la calle durante una noche gélida.

"He filmado a una vieja que moría, sola, en la noche gélida".

"¿Por qué lo has hecho?"

"Porque era bellísimo..."

La belleza de la desesperación y del horror cotidiano: esto es la *american beauty* (belleza americana).

La historia de Jane Burnham (Thora Birch), la niña que intenta orientarse en un universo (familiar, social, psíquico) en plena disgregación. El pobre y buen Lester Burnham (Kevin Spacey) es el padre que intenta volver a la independencia de su juventud, a los años en que la belleza estaba en la ternura y en el fumarse un canuto, y en la pereza y en el amor. El pobre Kevin está muerto, es un cadáver ambulante desde la primera escena, como sabéis. Morirá al cabo de un año a manos de un militar obsesionado por el sexo, un horrible desequilibrado empujado a la agresión por su idiotez, un tipo humano a la George W. Bush.

Y luego está Carolyne (Annette Bening), la mujer de Kevin, la ma-

dre de Jane, que está intentando con todas sus fuerzas (extremadas) mantener en pie su sueño conformista de carrera, de competitividad profesional. Pero aquel sueño conformista ya no funciona, las cosas van mal, Carolyne repite frases de autoánimo ante el espejo, después jaquea, vacila en el límite del derrumbe nervioso.

La brillante época de la nueva economía se avecina a su clímax y a su catástrofe, el hundimiento financiero de la primavera de 2000 está a la vuelta de la esquina. ¿Qué es la belleza en la esfera posmoderna del semiocapitalismo, que transforma cada cosa (afectos, relaciones, lenguaje) en valor económico, en dinero y acumulación? ¿Qué es la belleza en la época de la guerra infinita, cuando la frígida digitalización se desploma en el calor infernal de los terrorismos cruzados?

Joyce Salloum, un canadiense de origen palestino intenta responder a esta pregunta con un video que se llama *(as if) beauty never ends*, que fue presentado al festival de Madeinvideo de Copenhague en septiembre de 2006. Cuenta la historia de un palestino que vuelve al lugar en donde estaba su casa familiar arrasada por los carros armados israelíes, y las paredes de su casa que ya no existe hablan con él, le cuentan el pasado. Orquídeas en plena floración sobrepuestas sobre las escenas grabadas en video de la masacre de Sabra y Chatila de 1982.

Nubes en el cielo, movimientos abstractos de agua, y cuerpos lacerados por la furia del terrorismo israelí. El filmado, lento, sosegado, casi adormecido, parece una respuesta elegíaca a la explosión de horror que invade el *mediascape* de nuestro tiempo.

Pez

Hay un pez. En su paquete de celofán, en una estantería del supermercado. Un chico lo coge, lo lleva a la caja, paga, sale, lo mete en la cesta de la bici y pedalea hacia casa.

"Buenos días, señor estudiante, soy muy feliz de estar con usted. No crea que soy un pez que se lamenta", dice el pez mientras el estudiante pedalea vivazmente hacia casa, "es bonito conocer a un ser humano. Vosotros los humanos, qué extraordinario, sois casi señores del universo.

Por desgracia no sois siempre pacíficos, a mí me gustaría un mundo de paz donde todos se quisiesen y donde hombres y peces se dieran la mano". "¡Oh! Qué bonito, veo que el sol está bajando, cómo me gusta la puesta de sol" continúa y se emociona, da saltos en la cesta agitándose en su paquete de celofán. "Oigo el sonido de un riachuelo... Cómo me gusta el sonido del riachuelo, me recuerda algo de la infancia".

Después llegan a casa, el chico saca al pez del paquete y lo mete en un plato, le echa encima un poco de sal (el pez se excita y dice: "¡Ah! La sal, cómo me gusta la sal... me recuerda algo...").

Después el chico lo coloca en la plancha y lo mete en el horno, y gira el botón... El pez continúa hablando: "¡Oh! señor estudiante qué bonito esto, veo una luz en el fondo... siento calor... calor...".

Después su voz se hace incierta, y empieza a cantar una cancioncilla, cada vez más débil, cada vez más inconexa, como Al de *Odisea en el espacio* cuando le clavan los hilos.

Yakizakana no Uta, de Yusuke Sakamoto puede que sea el más bello, en verdad el más revelador de los filmes de animación que vi en junio en Barcelona en la Caixa Fòrum, durante la exposición *Historias animadas*. Pero en casi todas las obras presentadas en esta exposición me pareció captar un tono común, que tal vez podamos llamar cinismo irónico, si me permitís una expresión así.

Place in time, de Miguel Soares, cuenta millones de años desde el punto de vista de un impasible chinche insecto orgánico o tal vez tecnotrónico mientras que el universo cambia a su alrededor.

En *Animales de compañía*, Ruth Gomes cuenta con imágenes feroces una generación de antropófagos bien vestidos, de jóvenes fieras con corbata que corren para no ser atrapados por su igual, colega, amigo, amante que enseguida los descuartiza, hiere, mata, con una sonrisa aterrorizada y los ojos dilatados.

En el bellísimo *Delivery*, Till Nowak cuenta con colores enfermos el magma y el veneno del panorama industrial a través de los ojos deformados de un mutante recluso y cuenta la doble unión del mundo físico y de su duplicación virtual e imaginaria.

No es arte de denuncia. La palabra denuncia o la palabra "compromiso" (que incluso utilizan los editores de la muestra) no tiene nin-

gún significado cuando se es un pez que se prepara para ser cocido. El arte del siglo XXI ya no tiene esa clase de energía, aunque continúa usando expresiones del siglo pasado puede que por pudor, puede que por miedo a su propia verdad. Los artistas ya no buscan, ¿cómo podrían hacerlo?, el camino de una ruptura, sino que buscan más bien el del equilibrio entre ironía y cinismo que permita, al menos durante un momento, suspender la ejecución.

¿El arte como aplazamiento del holocausto?

Toda la energía se ha trasladado al frente de la guerra.

La sensibilidad artística registra este cambio de lugar sin poder oponerse.

Oskar

Extremely loud and Incredibly close es la segunda novela de Jonathan Safran Foer. De la primera, *Everything is illuminated*, se hizo una película dirigida por Liev Schreiber. El protagonista tiene 10 años, se llama Oskar, como el protagonista de *Tambor de hojalata* de Günter Grass. No sé si es una casualidad la elección de este nombre. El de Grass era el niño que no quiere crecer, que no quiere entrar en la época de la madurez, que no quiere reconocer el mundo en el que la modernidad lo proyecta. El de Safran Foer es un niño nacido adulto, extendido a la máxima funcionalidad cognitiva, pero emocionalmente frágil, expuesto a las frías tempestades de la “tecnomediación”. Un info-niño que habla sobre cualquier tema con el viejísimo ex campeón de peso mosca recluido voluntariamente desde hace veinticuatro años e inquilino del piso de arriba. Cuando el viejo habla de Churchill, Oskar graba ese nombre en su mente (*I’ll google it* dice para sí mismo. Así sabré quién es ese Churchill).

Como el Oskar de Grass el niño de Foer es juez inocente (pero perfectamente consciente) de un mundo adulto inaceptable, intolerable y al mismo tiempo inevitable.

La mañana del 11 de septiembre de 2001 Oskar, que vive en el centro de Manhattan, vuelve a casa de la escuela porque ha sucedido algo. Una vez en casa, Oskar encuentra en el contestador automático

cinco mensajes del padre, que está atrapado en el WTC. Aun estando en el centro del drama político fundamental del siglo XXI, Oskar no siente interés alguno por las causas políticas de la tragedia, e intenta elaborar el trauma emocional con una operación de *info-screening*.

Ha crecido junto a la red telemática universal, su mente está construida según un principio de infinita complejidad hipertextual. Cuando algo le parece poco claro, Oskar se dice a sí mismo *I will google it* (buscaré esto). La "googlelización" permite una ampliación inmensa del saber, pero al mismo tiempo induce a una separación dolorosa entre experiencia y conocimiento, y a una fragilidad peligrosa de la mente. Es la primera generación videoelectrónica la que Oskar nos cuenta, la generación contemporánea a *Netscape*. Apenas salido del vientre de la naturaleza, el niño ha abierto los ojos de frente a la pantalla que le permite verlo todo y no le permite experimentar nada. Oskar escribe continuamente cartas a Stephen Hawking. ¿Un cerebro hiperconexo sobre un cuerpo paralizado?

Su búsqueda del padre es una búsqueda completamente borrosa, aleatoria, loca. Oskar encuentra una llave que pertenecía al padre, y quiere encontrar la cerradura (puerta, verja, ¿caja de seguridad?, ¿archivo privado?) que esa llave puede abrir. Una búsqueda fortuita, con acceso casual. Oskar intenta protegerse de la infinita ferocidad de la historia de un mundo incomprensible en el interior de un universo familiar en el que la historia se ha depositado lentamente sin dejar ninguna esperanza. La madre, la abuela, y después incluso un abuelo perdido y reencontrado que conserva la memoria del bombardeo de Dresde. Una inmensa necesidad de calor, de familia, de afectividad privada. Un encerrarse aterrorizado frente al peligro del mundo, cuando el mundo no es virtual.

La sociedad es sólo un texto sin significado e hipercomplejo en el que podemos seguir una señal para encontrar otras señales y más señales. Nunca un sentido.

Elephant

Elephant (Gus Van Sant, 2003) habla de una generación emocionalmente desequilibrada e incapaz de relacionar el pensamiento y la ac-

ción, habla de una mutación cognitiva que se desarrolla en un contexto de transición en la tecnología de la comunicación: la transición de la conjunción a la conexión. Son infinitas las formas de unión, y la conexión es una de ellas.

Pero en el concepto de “conectar” está implícita una especificación particular: la *connexio* implica funcionalidad de los materiales que se conectan, modelización funcional que los predispone a la interfaz. Mientras que la conjunción es convertirse en otra cosa, en la conexión cada elemento permanece distinto, aunque funcionalmente interactivo.

La conjunción es encuentro y fusión de formas redondeadas, irregulares, que se insinúan de manera imprecisa, irrepetible, imperfecta, continua. La conexión es interacción puntual y repetible de funciones algorítmicas, de líneas rectas y de puntos que se sobreponen perfectamente, se insieren y se desconectan, siguiendo modalidades discretas de interacción. Modalidades discretas que transforman las partes diferentes entre ellas compatibles según estándares predeterminados.

La digitalización de los procesos comunicativos produce una especie de desensibilización a la curva, a los procesos continuos de lento devenir, y una especie de sensibilización al código, a los fulminantes cambios de estado, a las sucesiones de signos discretos.

A la estremecedora masacre del instituto de Colombine, Michael Moore dedicó un film apasionante de profundidad social (*Bowling for Columbine*), donde cuenta lo que se ve con un simple vistazo, la venta de armas y la agresividad que se alimenta de miedo. Pero en su película *Elephant*, Gus Van Sant interroga a aquel episodio desde otro punto de vista, más profundo, más impalpable y por eso más inquietante. ¿Qué ha pasado y qué está pasando en la mente de la generación que, a caballo del milenio, se está convirtiendo en adulta?

¿Qué significa y a dónde puede llevar su fragilidad psíquica, que se conjuga con una temible potencia tecnológica y destructiva? Ultrapotencia tecnológica destructiva y fragilidad psíquica componen la mezcla que define la primera generación videoelectrónica, sobre todo en su versión americana.

En la primera escena del film, el padre borracho lleva al hijo al colegio al volante de un vacilante automóvil. El hijo lo trata como a un

discapacitado, una piltrafa, como a un fracasado del que uno se tiene que ocupar para evitar que provoque desastres. El actor que interpreta al padre es Timothy Bottoms, conocido por haber interpretado a George W. Bush, a quien se parece muchísimo, la misma mirada acuosa de alcohólico *forever*.

¿Quiere sugerirnos Van Sant que América ha subido en un vehículo cuyo conductor está borracho? ¿Y qué quiere decir Elefante? ¿Un coche de Rorschach gigante?

Si queremos entender algo de lo que sucede en la sociedad del nuevo milenio tenemos que cambiar el punto de observación en dirección a la psicósfera de la primera generación videoelectrónica. Es en la psicósfera donde se manifiestan hoy los efectos de un periodo de veinte años de info-visión, de sobrecarga nerviosa, de psicofarmacología de masa, de sedativos, de estimulantes, de euforizantes, de fragmentaciones del tiempo laboral y existencial, de inseguridad social que se traduce en miedo, soledad, terror. Psico-bombas de tiempo están explotando en la mente global interconexa. El efecto es imprevisible.

En los últimos decenios el organismo ha estado expuesto a una masa creciente de estímulos neuro-móviles.

La aceleración y la intensificación de los estímulos nerviosos sobre el organismo consciente parece haber avivado la película cognitiva que podemos llamar sensibilidad. El organismo consciente ha tenido que acelerar la realidad cognitiva, gestual, cinética. Se ha reducido dramáticamente el tiempo disponible para la elaboración de los estímulos nerviosos. Puede que, a causa de esto, la capacidad empática parezca reducirse. El intercambio simbólico entre seres humanos tiene que elaborarse sin empatía, porque ya no es posible percibir el cuerpo del otro. Para poder percibir al otro como cuerpo sensible se necesita tiempo, se necesita el tiempo de la caricia y del olerse. Y falta el tiempo para la empatía porque la info-estimulación se ha hecho demasiado intensa...

¿Cómo ha podido pasar esto? ¿Cuál es la causa de estas alteraciones de la empatía cuyas señales son tan evidentes en la vida cotidiana, y en los eventos que los medios amplifican? ¿Podemos conjeturar una relación directa entre la expansión de la infósfera, la aceleración de los estímulos, de los usos nerviosos y de los tiempos de respuesta cogniti-

va, y la descomposición de la película sensible que permite a los seres humanos entender aquello que no puede ser verbalizado, reducido a signos codificados?

Reductores de complejidad como el dinero, la información, el estereotipo, o como las interfaces de la red digital han simplificado la relación con el otro, pero cuando el otro aparece en carne y hueso no toleramos su presencia, porque ataca a nuestra (in)sensibilidad.

La generación videoelectrónica no tolera ni los pelos axilares ni los pelos púbicos. Para que las superficies corpóreas puedan desarrollar un espacio común en conexión se necesita una perfecta compatibilidad. Liberarse de los pelos superfluos. Generación lampiña. La unión encuentra sus caminos a través de los pelos y de las imperfecciones del cambio, la unión es capaz de hacer lectura analógica, y cuerpos heterogéneos pueden entenderse aunque no dispongan de un lenguaje de interfaz. Pero la conexión no tolera imperfecciones ni pelos.

La destrucción de la película sensible interhumana tiene algo que ver con el universo técnico-informativo, pero también con la disciplina capitalista de la corporeidad. Durante la fase final de la modernización capitalista, la emancipación de la mujer y su inserción en la producción provocaron un efecto de enrarecimiento del contacto corporal y lingüístico con el hijo. La madre ha desaparecido, o ha reducido su presencia de la esfera experiencial de la primera generación videoelectrónica.

El efecto combinado de la mencionada emancipación de las mujeres (que en realidad ha sido sumisión de las mujeres al circuito de la producción asalariada) y la difusión del socializador televisivo tiene relación con la catástrofe psicopolítica contemporánea.

Y en la próxima generación se prepara otra turbación que podría tener consecuencias significativas en la futura historia del mundo. Millones de mujeres de los países pobres se ven obligadas a abandonar a sus hijos para ir a Occidente a cuidar a los hijos de otras madres, que no pueden encargarse de ellos porque están demasiado ocupadas en el trabajo. ¿Qué fantasmas de frustración y de violencia crecerán en las mentes de los niños abandonados?

¿Y qué fantasmas de omnipotencia frágil en la mente de los niños occidentales? Un pueblo de niños hiperarmados ha invadido la esce-

na del mundo. Está destinado a hacerse mucho daño, como se hizo daño en Vietnam, y puede que peor. Pero por desgracia nos hace daño también a nosotros. Lo hemos visto en las fotografías sacadas en Abu Ghraib y en otras cárceles de la infamia americana. Gus Van Sant nos cuenta con ternura glacial los balbuceos neuróticos, los histerismos anoréxicos, y la incompetencia relacional de los adolescentes de la generación Colombine (pienso en el diálogo estupendamente bestial de las tres chicas en el comedor, cuando deciden ir de compras después de haber conversado de manera espeluznante sobre la amistad y sus deberes, y del porcentaje de tiempo que hay que reservar a los amigos más queridos cuantificando minuciosamente los porcentajes de afectividad). Nos cuenta y nos muestra espacios lúcidos de espera, pasillos luminosos recorridos por gente predispuesta a alteraciones emocionales. Cuerpos que han perdido el contacto con la propia alma y ya no saben nada de la propia corporeidad.

Luego todo ocurre como estaba previsto, mientras el cielo se mueve muy rápido, como siempre en las películas de Gus Van Sant. En la luz suspendida de un día cualquiera de sol radiante, llegan los suicidas portadores de muerte. Todo sucede en el espacio de unos minutos dilatados que las cámaras del circuito interno de la escuela registran, y que podemos volver a ver: adolescentes que se esconden bajo las mesas, que se arrastran por el suelo intentando evitar las balas.

No hay tragedia alguna, no hay estrépito, todavía no llegan las ambulancias. El cielo inmenso cambia de color. Golpes secos, claros.

No hay masas de gente aterrorizada, como vimos en Wall Street mientras las torres caían, sino una tranquila masacre periférica, reproducible, contagiosa.

Traducción: María Sirera Conca

Última bifurcación
A modo de epílogo

La última bifurcación

Henos aquí, finalmente, en presencia de la bifurcación actual, quizá la más dramática, sin duda la más urgente.

Desde el comienzo del nuevo milenio, la crisis de la izquierda política y de la democracia social, no es sino un aspecto de la crisis mucho más profunda de la civilización humanista que guió el conjunto del recorrido de la modernidad en el sentido progresivo e iluminista. La alternativa que se presenta al pensamiento es dolorosa. ¿Es necesario defender al humanismo de los asaltos cada vez más extendidos y violentos del fanatismo integrista? ¿Es necesario defender lo (poco) que queda del patrimonio de garantías sociales y derechos políticos conquistados a lo largo de un siglo de luchas obreras y democráticas? ¿Es necesario disolver la identidad moderna en el flujo magmático de la neohumanidad post-alfabética y post-crítica, para poder divisar un nuevo horizonte e individualizar nuevos puntos cardinales, para poder fundar nuevos criterios de juicio, formular nuevas esperazas?

Uno

Los efectos de la gigantesca ola de transformación hiper-capitalista son distinguibles a simple vista en el planeta moribundo de este tercer milenio.

Como trasfondo, el colapso de los ecosistemas globales (el ambiente físico de la tierra, el ambiente psíquico de las metrópolis). Y en primer plano, la formación de un inmenso mercado de trabajo sin territorio y sin garantías. Un ejército obrero industrial se formó en las periferias del mundo durante los últimos decenios del siglo XX. En condiciones semi esclavistas, centenares de millones de nuevos proletarios son puestos a trabajar, lo que provocó el desplome del salario global, la reducción de la porción de renta que le corresponde al trabajo en relación de dependencia.

En Europa, las conquistas de un siglo de civilización obrera no han sido aún del todo erradicadas. Gracias a aquellas conquistas, las personas que trabajaron durante treinta y cinco años tienen derecho a una jubilación ganada con el pago de sus aportes. Pero los dogmáticos de saco y corbata que se adornan con el nombre de reformistas, están haciendo lo posible por aplazar o anular el derecho a recibir una jubilación. Los reformistas se lamentan porque la duración de la vida media se alargó, y esto implica que la sociedad trabajadora actual cargue sobre sus espaldas durante veinte años a aquel que trabajó treinta y cinco o cuarenta años anteriormente, lo cual –dicen– reduce la competitividad.

En el futuro, predican los reformistas, un número cada vez más bajo de jóvenes deberá mantener un número cada vez más vasto de ancianos, y el sistema previsional no lo resistirá.

Los jóvenes en edad de trabajo no alcanzarán para sostener el gran número de voraces *baby boomer* [generación nacida tras la segunda guerra mundial en Europa] que desean estar ociosos y de juerga hasta los cien años.

Pero, si pensamos en términos de riqueza real, el razonamiento no se sostiene. Un obrero de la fábrica automatizada del 2000 produce cinco veces más de lo que producía su antecesor en los años 60. Los incrementos de productividad, posibles por las tecnologías, superan largamente a

la reducción de la natalidad que, entre otras cosas, es compensada por la afluencia de nuevas fuerzas de trabajo de los países pobres.

Es probable que uno de los efectos del remedio neoliberal provoque –como ya ha comenzado a provocar en Rusia, donde el remedio ha sido aplicado de manera maciza– una reducción de la esperanza de vida, una hecatombe de ancianidad. La limpieza étnica producida por los enfrentamientos con los viejos, ya redujo en siete años la esperanza de vida en Rusia en el lapso de los últimos quince años.

La reducción del costo del trabajo es la tendencia obsesiva perseguida por los reformistas fanáticos de la competitividad

Si un anciano se jubila y un joven ocupa su puesto, el salario a pagar se vuelve doble (incluso si la pensión ya ha sido pagada por los aportes que el trabajador ha hecho anteriormente). Si, en cambio, el anciano continúa trabajando, el joven pude ser sometido a cualquier condición de explotación y precariedad, porque su papel en el mercado de trabajo se torna, necesariamente, marginal.

Veamos nuevamente el trasfondo: el bombardeo mediático-publicitario, la des-escolarización y la privatización del sistema educativo están destruyendo con una rapidez impresionante las defensas inmunitarias de la sociedad mundial. La parálisis cognitiva por sobrecarga de la atención, resecamiento de la empatía, desensibilización frente a la gratuidad y a la gracia; y automatización del lenguaje.

La ofensiva hiper-capitalista desreguladora no se limita a destruir los derechos de los trabajadores conquistados en las luchas del siglo XX, sino que ataca los principios mismos del universalismo iluminista y corroe las bases mismas de la civilización burguesa.

La burguesía no es más la clase social hegemónica: la clase del progreso industrial que se afirmó en el conflicto, pacífico o violento, con la clase obrera, y que encontró allí las condiciones para crecer y madurar culturalmente. La dinámica del siglo XX se funda sobre este conflicto y sobre esta alianza entre obreros y burguesía industrial, que ahora desapareció.

Aniquilada la dinámica del conflicto, transformada la clase obrera en un ejército desterritorializado de esclavos niños y de precarios de la vida, una clase abiertamente criminal toma el poder en todas partes.

El absolutismo del capital hace de la competencia la única ley, e ins-

tituye, por ello, la violencia como único regulador de la relación. El absolutismo del capital no se limita a destruir la comunidad obrera, sino que vacía la sustancia misma de la individualidad moderna, heredera de la burguesía y del Iluminismo, prenda última de la civilización occidental.

El individuo fue portador de derechos políticos y sociales que obstaculizaron el pleno despliegue del absolutismo del capital. Por eso el capital no quiere tener más nada que ver con el individuo trabajador, sino sólo con la función recombinante del trabajo, con la fracción del tiempo celular. El semiocapital (el capital reducido a signo sin persona) compara tiempo despersonalizado celular, porque éste no tiene derechos, no tiene ojos, no tiene corazón y no tiene pensamiento.

Ojos, corazón y pensamiento son expulsados de la sociedad del capital, son residuos de una época a olvidar.

El saber no es más saber humano, no es producto del colectivo ni de la mente de la persona individual. Es transformado en un *contiuum* maquínico de automatismos del que los individuos no son más que funciones dependientes

Dos

Los partidarios de la izquierda buscan hoy desesperadamente retejer el hilo que los una a las nuevas generaciones con el objetivo de no desaparecer. Pero los herederos del leninismo y de la socialdemocracia ya no son capaces de interpretar los signos que provienen de la nueva realidad social y oscilan entre una posición "reformista" de subalternidad al dogma liberal y una posición "resistente" que interpreta un sufrimiento real con categorías defensivas y residuales.

La participación en la vida política tiende a reducirse progresivamente y no parece haber remedio para esta desafección. La democracia parlamentaria está acabada, y un número creciente de ciudadanos se da cuenta de la inutilidad del rito electoral, de no poder decidir entre alternativas reales, sino, tan sólo, de poder indicar las caras y los nombres que impondrán decisiones preconfeccionadas e inevitables.

Desde que en 1981 François Mitterrand, seis meses después de haber sido electo presidente de la República Francesa, abandonó el programa socialista con el cual se había presentado a los electores, reconociendo de manera explícita la imposibilidad de gobernar sin seguir las reglas impuestas por las grandes fuerzas económicas, es cada vez más evidente que derecha e izquierda son dos palabras privadas de significado sustancial.

Para comprender si son posibles nuevas declinaciones de la política deberíamos repensar su génesis moderna. El origen de la política moderna está en la perspectiva cultural inaugurada por el Humanismo y en el descubrimiento de una dimensión que es la del libre arbitrio.

En la *Oratio de dignitate hominis* que Pico della Mirandola escribió al comienzo del último decenio del siglo XV, la potencia humana no está limitada por ningún arquetipo, norma o necesidad, porque el Creador no ha determinado de ningún modo el camino que la potencia humana debe seguir.

> *"No te he dado, Adamo, un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni prerrogativa alguna, para que ese lugar, ese aspecto, esa prerrogativa que deseas, exclusivamente, según tu voto y tu concilio, obtengas y conserves. La naturaleza definida por los demás está contenida dentro de normas por mí prescriptas. Tú te la determinarás, sin constreñirla por ninguna barrera, según tu arbitrio, a cuya potencia te entregues. Te puse en el medio del mundo, porque desde allí tú vislumbrarás todo lo que hay en el mundo. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, para que tú mismo, como libre y soberano artífice, te forjases y esculpieses de la forma que hubieses escogido. Tú podrías degenerar en las cosas inferiores, que son los brutos, tú podrías regenerarte según tu voluntad, en las cosas superiores que son divinas. En el hombre naciente, el Padre entrega la semilla de toda especie y germen de toda vida".*[1]

1. Della Mirandola, Pico, *Discurso sobre la dignidad del hombre,* Longseller, Buenos Aires, 2003.

El día en que creó al hombre, nos relata Pico, al señor dios se le habían acabado los arquetipos a su disposición, y su criatura preferida, la última y la más compleja, no pudo ser definida por ningún arquetipo, por ninguna esencia. Dios debía dejarle al hombre, pues, la libertad de definirse, de establecer libremente los límites de su acción y las líneas de su destino. El devenir humano no fue delimitado ni finalizado por la voluntad divina, sino que fue entregado a la voluntad libre del hombre.

La modernidad se inaugura bajo el signo de esta conciencia: el hombre es proyecto, no desarrollo y realización de un diseño implícito en la voluntad divina o en los pliegues del Ser. Dentro de este vacío del Ser se despliega la historia de la modernidad.

Heidegger dice:

> *"En tanto es aquello que existe, el hombre soporta el ser-nos tomando con cuidado el 'nos' como claro del ser. Pero el ser-nos, a su vez, es esencialmente en cuanto es gestado. Él es, esencialmente, en el brote del ser que es el destino destinado".*[2]

Sobre el deshecho del *ente* respecto del *ser* reposa la excedencia y la singularidad del *ser-nos*, del *ser* en situación. Este deshecho está ausente en la época digital. El desarrollo técnico de la inteligencia objetivada instituye un determinismo de los automatismos que anula el libre arbitrio que el dios de Pico había otorgado al hombre.

La libertad humanista había sido fundada sobre la técnica como dominio humano sin determinaciones implícitas.

Pero cuando la técnica se encuentra con la economía, se vuelve la sierva de la economía, en ese punto el algoritmo técnico-económico ocupa el lugar de dios.

2. Heidegger, Martín, *Carta sobre el humanismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

Tres

La bifurcación que se presenta al pensamiento autónomo de nuestro tiempo delinea una alternativa inescindible: ¿defender lo humano o disolverse en la mutación? La experiencia de generaciones de mujeres y hombres que en el curso del siglo XX han vivido en condiciones de autonomía cultural del dominio capitalista nos deja como herencia una red de afectos, de inteligencia y de esperanza humana que no podemos ignorar, y cuya herencia no puede sino estar en nuestro corazón. Pero la energía no proviene de lo humano residual, sino del flujo disolutivo trans-humano. Es necesario percibir el mundo con las mismas antenas con las que lo percibe la neo-humanidad conectiva y celularizada, porque ésta es la clase precaria, cerebro conectado pero inarmónico, performante, pero infeliz. Desde el interior del cerebro conectivo y del cuerpo neo-humano debemos construir las condiciones de una subversión cultural que tenga características virales, no acumulativas. No se trata de contraponer punto por punto soluciones subversivas a los automatismos del semiocapital, sino de construir dispositivos virales de terapia anticompetitiva, capaces de autoreproducirse en el cerebro recombinante.

Situados frente a la bifurcación, como siempre, no debemos escoger: debemos seguir, entre ambas, las vías que se abren delante nuestro. En nuestra vida cotidiana debemos defender lo que queda de la ternura y de la gratuidad existencial. Debemos defender lo que queda de la civilización social, donde sea posible. Por ejemplo, en Italia, las comunidades territoriales de la Val Susa y de Vicenza están resistiendo con éxito a la imposición de la alta velocidad [la construcción de un tren] y a la implantación de una base militar norteamericana. En todos los lugares del mundo comunidades territoriales resisten a los efectos de la devastación. Pero mientras resistimos debemos saber que la resistencia es una forma residual y que la inteligencia crítica aspira a interpretar y subvertir la tendencia, no a proteger el residuo.

No sirve de nada oponer la fuerza de las reglas a la regla de la fuerza, no sirve de nada oponer la razón al flujo: sólo sirve crear dispositivos de atracción, dispositivos para la desactivación del principio económi-

co: ondas de relajamiento de la presión competitiva y de reconfiguración de la percepción colectiva de la riqueza. Es necesario repensar la riqueza como goce del tiempo y no como pulsión adquisitiva.

No se trata de predicar otra idea de riqueza, sino de crear un movimiento de ricos, es decir, de personas libres que no posean nada, que tengan necesidades de poquísimo y de disfrutar del propio tiempo como propiedad inalienable. Un movimiento del ocio y del sabotaje, un movimiento de la substracción y de la lentitud, multiplicado por la infinita velocidad de la red.

Traducción: Diego Picotto
Corrección: Emilio Sadier



Otros títulos de la colección
Nociones Comunes

Cuando el verbo se hace carne, de Paolo Virno, 2005

Derecho de fuga, de Sandro Mezzadra, 2005

Micropolítica, de Suely Rolnik y Félix Guattari, 2006

Políticas del acontecimiento, de Maurizio Lazzarato, 2006

Ambivalencia de la multitud, de Paolo Virno, 2006

Hegel o Spinoza, de Pierre Macherey, 2006

La historia sin objeto, de Marcelo Campagno e Ignacio Lewcowicz, 2007

Generación post-alfa , de Franco Berardi *Bifo*, 2007

Spinoza o la prudencia, de Chantal Jaquet, 2008

Breve tratado para atacar la realidad, de Santiago López Petit, 2009

Filosofía de la deserción, de Peter Pál Pelbart, 2009

La noche de los proletarios, de Jacques Rancière, 2010

Otros títulos de la editorial

Las nuevas fronteras, del Colectivo El Kilombo Intergaláctico, 2008

Los ritmos del pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia, de Raquel Gutiérrez, 2008

Un elefante en la escuela, del Taller de los sábados, 2008

Conversaciones en el *impasse*. Dilemas políticos del presente, del Colectivo Situaciones, 2009

GAC. Pensamientos. prácticas, acciones, del Grupo de Arte Callejero, 2009